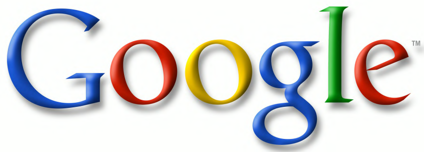




LE

CANTIQUE DE DÉBORA

ÉTUDE EXÉGÉTIQUE ET CRITIQUE

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE L'UNIVERSITÉ DE GENÈVE
POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER

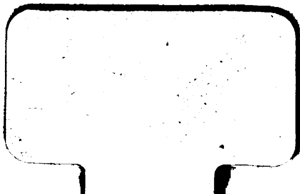
PAR

Albert SEGOND

لكل لسان ولسن الزمان الشعر

Tout a son langage, le langage des temps
passés c'est la poésie.

GENÈVE
IMPRIMERIE W. KÜNDIG & FILS
1900



LE CANTIQUE DE DÉBORA

La Faculté de Théologie, chargée par le règlement de l'Université d'examiner la présente thèse, en autorise l'impression, sans toutefois exprimer par là d'opinion sur les propositions qui y sont énoncées.

GENÈVE, le 28 octobre 1899.

Le Doyen de la Faculté,

Dr E. MONTET, prof.

LE

CANTIQUE DE DÉBORA

ÉTUDE EXÉGÉTIQUE ET CRITIQUE

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE L'UNIVERSITÉ DE GENÈVE
POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER

PAR

Albert SEGOND

لكل لسان ولسن الزمان الشعر

Tout a son langage, le langage des temps
passés c'est la poésie.

GENÈVE
IMPRIMERIE W. KÜNDIG & FILS

1900

A la mémoire vénérée de mon aïeul

LOUIS SEGOND

Docteur en théologie, traducteur de la Bible.

INTRODUCTION

Parmi les nombreux récits intéressants et d'une grande valeur au point de vue de l'histoire d'Israël qui nous ont été conservés par le livre des Juges, l'un des plus importants est celui qui forme les chapitres IV et V. Il s'agit d'une victoire que les Israélites, dirigés par une femme, la prophétesse Débora, remportèrent sur les Cananéens. « Les enfants d'Israël, est-il dit, « firent encore ce qui déplaît à l'Eternel, après qu'Ehud fut mort. « Et l'Eternel les vendit entre les mains de Jabin, roi de Canaan « qui régnait à Hatsor. Le chef de son armée était Sisera, et ha- « bitait à Haroschet-Goïm.

« Les enfants d'Israël crièrent à l'Eternel, car Jabin avait neuf « cents chars de fer, et il opprimait avec violence les enfants d'Is- « raël depuis vingt ans.

« Dans ce temps-là, Débora, prophétesse, femme de Lappi- « doth, était juge en Israël. Elle siégeait sous le palmier de Débora, « entre Rama et Béthel, dans la montagne d'Ephraïm; et les « enfants d'Israël montaient vers elle pour être jugés. Elle envoya « appeler Barak, fils d'Abinoam, de Kedesch-Nephtali, et elle lui « dit : — N'est-ce pas l'ordre qu'a donné l'Eternel, le Dieu d'Israël ? « Va, dirige-toi sur le mont Thabor, et prends avec toi dix mille « hommes des enfants de Nephtali et des enfants de Zabulon; « j'attirerai vers toi, au torrent de Kison, Sisera, chef de l'armée « de Jabin, avec ses chars et ses troupes, et je le livrerai entre tes « mains[1]. » Comme Barak se refusait à obéir à cet ordre si Débora ne l'accompagnait pas, la prophétesse consentit mais en lui

[1] Juges, IV, 1-7.

prédisant que la victoire qu'il remporterait ainsi ne lui procurerait aucune gloire.

Dès que Sisera apprit que les Israélites prenaient les armes, il rassembla ses troupes et ses chars vers le torrent du Kison. Barak l'attaqua sur l'ordre de Débora, mais il n'eut pas à combattre, car Jahvé frappa d'une panique [1] les Cananéens qui s'enfuirent en désordre, poursuivis par les bandes israélites. Le général Sisera s'enfuit dans la tente d'un nomade, Héber le Kénien, dont la femme, nommée Jaël, lui donna à boire et le cacha sous des couvertures. Mais lorsqu'il se fut endormi de fatigue, Jaël prit une des chevilles qui servaient à fixer la tente dans le sol et à l'aide d'un maillet lui en transperça les tempes. Peu après survint Barak recherchant son ennemi : Jaël l'appela et lui montra le cadavre de Sisera. « En ce jour-là, conclut le récit, Dieu humilia Jabin, roi « de Canaan, devant les enfants d'Israël. Et la main des enfants « d'Israël s'appesantit de plus en plus sur Jabin, roi de Canaan, « jusqu'à ce qu'ils eussent exterminé Jabin, roi de Canaan [2]. »

Débora et Barak célébrèrent cette victoire en chantant un *sir* dont le texte nous est donné dans le chapitre V. Tel qu'il est, ce vieux *sir* est fort beau. « On y sent à chaque mot l'inspiration « patriotique et religieuse d'Israël. Un étrange mélange de prière « et de joie cruelle, de sentiments chevaleresques et haineux, « d'héroïsme et de perfidie, de cris sauvages demandant du sang « et de touches délicates, vraiment féminines, un langage heurté, « concis, trahissant par l'accumulation des expressions à peine « reliées entre elles le tumulte des pensées qui bouillonnent dans « l'âme du poète, tantôt la fierté, tantôt l'ironie, tantôt la fureur, « tantôt la description gracieuse, mais tout cela juxtaposé, sans « transition, laissant au lecteur à deviner autant et plus qu'il n'en « voit, tels sont les caractères du Cantique de Débora [3]. »

[1] Le texte hébreu emploie le verbe המם sur lequel nous aurons à revenir.

[2] Juges, IV, 23, 24.

[3] A. Reville, *Chants populaires d'Israël* dans la Nouv. Revue de théologie, Strasbourg 1858.

Ces caractères vraiment remarquables, qui produisent sur l'esprit du lecteur une impression de réalité intense, joints aux grandes difficultés que présente son interprétation, ont fait constamment reconnaître au Cantique dit de Débora une très haute antiquité. La presque unanimité des critiques [1] l'attribuent, sinon à la prophétesse Débora elle-même, tout au moins à un contemporain, voire même à un participant à la bataille livrée sur les bords du Kison. Nous possèderions donc dans le chap. V du livre des Juges une source historique d'une inappréciable valeur pour la connaissance de l'antique Israël, de l'Israël d'avant la royauté. Malheureusement l'état dans lequel le texte nous est parvenu est très défectueux, absolument corrompu même en de nombreuses places; plusieurs versets en sont devenus complètement inintelligibles et défient tout essai de correction ou d'amélioration. Il n'y a pas lieu de s'en étonner beaucoup si l'on songe que pendant plusieurs générations ce chant ne s'est conservé que dans les mémoires, se transmettant oralement, d'une manière analogue à ce qu'on peut observer encore chez les Arabes. Mais alors la question qui se pose est celle-ci: Est-il encore possible d'obtenir du Cantique de Débora, considéré comme source pour l'histoire d'Israël, des renseignements qui soient à l'abri de toute contestation? Le présent travail est une tentative de répondre à cette question très actuelle.

Notre étude se divise naturellement en deux parties: une partie proprement exégétique constituée par un commentaire du Cantique lui-même; une seconde partie où nous développerons les conclusions et examinerons les résultats auxquels nous aura conduit notre commentaire. En outre, nous avons consacré un chapitre de la première partie à la question des rapports entre la narration du chap. IV et le Cantique.

[1] Ce consensus n'a été troublé que par SEINECKE, M. VERNES, NIEBUHR et WINCKLER.

LE CANTIQUE DE DÉBORA

au premier rédacteur du livre des Juges, à celui qui en a conçu le plan primitif et qui est désigné par *Ri* dans la Bible publiée par KAUTZSCH [1]. En effet, le récit du chapitre IV se termine par la formule ordinaire de conclusion qui indique clairement que l'auteur n'a plus rien à nous apprendre. Mais, chose extraordinaire, cette formule est coupée en deux tronçons inégaux par la brusque intercalation du Cantique de Débora, et nous ne retrouvons son dernier membre : « le pays fut en repos pendant 40 ans, » qu'à la fin du chap. V, où il n'a rien à faire. Ce seul fait suffit pour montrer avec évidence que l'insertion du Cantique à la suite du chap. IV est due à une autre main, qui, ne sachant comment l'introduire sans interrompre la narration, n'a rien trouvé de mieux que ce procédé maladroit. C'est à cette même main que nous attribuons la suscription du Cantique, soit le premier verset du chap. V.

Nous faisons maintenant un pas de plus et prétendons que ces deux chapitres nous mettent en présence de deux versions des événements indépendantes l'une de l'autre. Sans doute, à première vue, et pour un observateur superficiel, la prose et la poésie semblent se prêter un appui mutuel : la prose donnant avec sobriété et précision le narré des faits, la poésie animant ce sec narré d'un souffle de vie et l'idéalisant. Mais dès que l'on descend dans le détail, qu'on procède à un examen interne des deux chapitres en cause, on voit bientôt s'évanouir cette première vision. Au reste, voici le relevé des principales différences qui existent entre les deux versions :

CHAP. IV.	CHAP. V.
1. « *...après qu'Ehud fut mort.* » (v. 1.)	« *Aux jours de Schamgar, fils d'Anath.* » (v. 6.)
2. « L'Eternel les vendit entre les mains de *Jabin, roi de Canaan.* » (v. 2.)	« *Les rois* vinrent, ils combattirent, alors combattirent *les rois de Canaan.* » (v. 19.)
3. « Barak convoqua *Zabulon*	Six tribus prennent part au com-

[1] *Die Heilige Schrift des Alten Testaments,* übersetzt und herausgegeben von E. KAUTZSCH, 2e éd., Freiburg i/B. 1896.

et Nephtali à Kedesch; *dix mille hommes* marchèrent à sa suite. » (v. 10.)

4. « ...Et, *depuis Haroscheth-Goïm,* Sisera rassembla *vers le torrent de Kison* neuf cents chars de fer et tout le peuple qui était avec lui. » (v. 13.)

5. « ...Et Barak *descendit du mont Thabor* ayant dix mille hommes à sa suite. L'Eternel mit en déroute devant Barak, par le tranchant de l'épée, Sisera, tous ses chars et tout le camp. » (v. 14 et 15.)

6. « Jaël sortit au-devant de Sisera, et lui dit : Entre, mon seigneur, entre chez moi, ne crains point. Il entra chez elle dans la tente, et elle le cacha sous une couverture. Il lui dit : Donne-moi, je te prie, un peu d'eau à boire, car j'ai soif. Elle ouvrit l'outre du lait, lui donna à boire et le couvrit. Il lui dit encore : Tiens-toi à l'entrée de la tente, et si l'on vient t'interroger en disant : Y a-t-il ici quelqu'un? tu répondras : Non.

Jaël, femme de Heber, saisit un pieu de la tente, prit en main le marteau, s'approcha de lui doucement, et lui enfonça dans la tempe le pieu, qui pénétra en terre. Il était profondément endormi et accablé de fatigue; et il mourut. » (v. 18-21.)

[1] Voir notre commentaire.

bat : *Ephraïm, Benjamin, Makir, Zabulon, Issachar* et *Nephtali.* En outre, les quatre tribus de *Ruben, Galaad, Dan* et *Aser* ont été convoquées, mais ont refusé leur concours. (v. 14-18.) — Le chiffre de *40,000 guerriers* est mentionné v. 8, sans qu'on puisse dire s'il se rapporte à tout Israël ou seulement aux tribus qui prirent part au combat.

« Alors combattirent les rois de Canaan, *à Thaanac, aux eaux de Megiddo.* » (v. 19.)

« Des cieux on combattit, de leurs sentiers les étoiles combattirent contre Sisera. Le torrent de Kison les a entraînés. » (v. 20 et 21.)

« Il demande de l'eau, elle a donné du lait, dans la coupe d'honneur elle a présenté de la crème.

D'une main elle a saisi le pieu, et de sa main droite le marteau des travailleurs; elle a frappé Sisera, lui a fendu la tête, fracassé et transpercé la tempe (?)[1]. Aux pieds de Jaël, il s'est affaissé, il est tombé, il s'est couché. » (v. 26-27.)

Ces importantes différences sur des points essentiels de l'histoire de Débora et de Barak établissent clairement pour nous que deux traditions sont en présence. Bien que toutes deux s'accordent pour placer le champ de bataille dans la plaine de Jizreel, l'une (chap. IV) dit que la rencontre eut lieu quelque part entre le Thabor et le Kison, tandis que l'autre (chap. V) affirme qu'elle se produisit à Thaanac et à Megiddo, villes situées sur la rive gauche du Kison. Les deux traditions s'accordent pour faire de Débora et de Barak, les libérateurs et de Sisera l'ennemi qu'il faut anéantir; mais, tandis que le Cantique nous fait assister à une levée de boucliers de la nation tout entière contre une coalition cananéenne, le chap. IV ne nous parle que d'une guerre particulière de deux tribus septentrionales contre un roi de Hatsor. Qui a raison? qui du Cantique ou du chap. IV nous présente les événements sous leur vrai jour? Pour répondre à cette question, nous allons examiner de plus près les points controversés.

1. Le chap. IV place les événements qu'il raconte après la mort d'Ehud. Il est facile de reconnaître que cette donnée n'a pas d'autre raison d'être que dans le plan artificiel de l'auteur du livre des Juges qui, dans un but pragmatique, ordonne chronologiquement les héros de la période d'avant la royauté. Cette donnée n'a donc et ne peut avoir aucune valeur. Il n'en est pas de même de celle que nous trouvons dans le chap. V : nous sommes là en présence d'une indication historique précise revêtant un caractère d'authenticité indéniable, mais qui, malheureusement, est restée jusqu'ici lettre morte pour nous. Sur ce premier point, l'avantage reste donc au Cantique de Débora.

2. D'après le récit du chap. IV, l'oppresseur des Israélites était Jabin, roi de Canaan, régnant à Hatsor, et dont le livre de Josué nous a raconté la défaite et la mort (chap. XI). L'appellation *roi de Canaan* est bien faite pour nous étonner, car à part celui de Jabin (dans cet unique chapitre IV), aucun nom de rois de Canaan n'est parvenu jusqu'à nous. Nous savons pertinemment

même, soit par le témoignage de l'Ancien Testament, soit par les inscriptions égyptiennes, que de tels rois n'ont jamais existé, mais bien que chaque bourgade fortifiée possédait son roi propre. Ces roitelets, à l'occasion, formaient entre eux des confédérations pour se défendre contre un ennemi commun, mais de ces confédérations éphémères il n'est jamais sorti un gouvernement central. Toutefois, il ne faut pas oublier que par Canaan, notre auteur, d'accord sur ce point avec le Cantique, n'entend nullement désigner toute la Palestine, mais bien uniquement la partie septentrionale de ce pays commençant immédiatement au nord de la chaîne du Carmel. Ceci, loin de diminuer la force de notre objection, nous dévoile encore mieux le caractère artificiel de ce récit tel qu'il nous est parvenu. Il est bien évident que le rédacteur n'a introduit ici le nom de Jabin que par désir de symétrie; il lui fallait un pendant à l'histoire d'Eglon, roi de Moab: après l'oppresseur du sud, l'oppresseur du nord. Malheureusement pour lui, la source historique qu'il avait à sa disposition ne se prêtait point à cette adjonction et les invraisemblances, les contradictions même abondent. L'armée et les 900 chars de Jabin sont attribués à Sisera au v. 13. Tandis que Jabin reste toujours à l'arrière-plan, Sisera joue le rôle principal et c'est sa mort qui assure la délivrance d'Israël. Aussi le lecteur, arrivé à la fin du récit, a-t-il oublié Jabin et il faut que le rédacteur rappelle dans les deux derniers versets que celui-ci n'était pas mort en même temps que son général. Sur ce second point, nous donnerons donc encore la préférence à la tradition du chap. V, qui ignore absolument Jabin, roi de Hatsor, de même qu'elle ne sait rien d'un « roi de Canaan. »

3. Qui prit part à la bataille? Les deux traditions s'accordent sur les deux noms de Zabulon et de Nephtali, mais comme nous l'avons déjà montré, le Cantique donne une beaucoup plus grande envergure à l'engagement. Nous ne pouvons que constater cette divergence sans avoir le droit pour le moment de donner la préférence à l'une ou à l'autre des données en présence.

4 et 5. La bataille se livra dans la grande plaine de Jizreel: entre le Thabor et le Kison, dit le chap. IV; près des villes de Thaanac et Megiddo, sur la rive gauche du Kison, dit le Cantique. Il est clair que le Thabor est un lieu de rassemblement plus naturel pour les deux tribus de Nephtali et de Zabulon, de même que la mention de Megiddo cadre fort bien avec la tradition du chap. V. Toutefois le récit en prose contient à ce sujet bien des invraisemblances. L'armée de Barak se rassemble à Kedesch-Nephtali, localité qui, d'après les dernières identifications proposées, était située à 4 ou 5 kilomètres au nord de Hatsor. Et Jabin ne cherche pas à entraver ce rassemblement qui se fait sous ses yeux! Barak, de son côté, n'a pas un instant l'idée d'attaquer Hatsor, dont la prise terminerait du coup la guerre. Au lieu de cela, il s'en va livrer bataille à 70 kilomètres plus au sud, sur le territoire de la tribu d'Issachar ! La représentation des événements que nous donne le Cantique ne présente aucune de ces invraisemblances, elle doit donc encore être préférée.

6. Nous arrivons maintenant à la dernière des divergences que nous avons signalées, celle qui concerne la mort de Sisera. Disons tout d'abord que cette divergence n'est pas si énorme qu'on a voulu la voir et que nous ne saurions répéter cette phrase de Wellhausen : « Die Hauptdifferenz, die zugleich schlagend die Abhängigkeit des historischen Kommentars vom Liede erweist, betrifft die Ermorderung Siseras[1]. » Constatons les points communs aux deux récits : C'est auprès d'une femme de Bédouin, Jaël, que se réfugie Sisera; il lui demande de l'eau, elle lui donne du lait, et peu après le tue. D'après le Cantique de Débora, Jaël assomme Sisera tandis qu'il est debout, buvant vraisemblablement le lait qu'elle lui a offert. Le chapitre IV nous la montre usant de plus de raffinements : elle offre l'hospitalité à sa victime sous sa tente et lorsqu'elle est endormie lui transperce les tempes. Il

[1] *Die composition des Hexateuchs u. der hist. Bücher des A. T.*, 3e A., 1899, p. 217.

faut bien de la bonne volonté pour trouver l'acte de Jaël héroïque dans le premier cas, et « feige und heimtückisch » dans le second, comme le fait WELLHAUSEN. Cette différence nous montre simplement que nous sommes en présence de deux traditions, remontant toutes deux vraisemblablement au jour même de la bataille; rien n'est plus fréquent, en effet, que de voir le récit d'un même événement revêtir plusieurs formes en passant de bouche en bouche. La tradition que nous a conservé le chap. IV est visiblement une tradition qui s'est amplifiée et enrichie avec le temps, mais nous n'avons pas pour cela le droit de la jeter par-dessus bord en la faisant naître de l'ignorance d'un écrivain qui aurait prêté à deux termes synonymes deux sens différents. Cette hypothèse de WELLHAUSEN nous paraît par trop ingénieuse pour être admissible. Nous savons donc que Sisera mourut par la main de Jaël, mais il nous est actuellement impossible de dire si c'est pendant son sommeil ou tandis qu'il buvait du lait, s'il eut les tempes transpercées ou fut simplement assommé.

Le rapide examen des deux récits auquel nous venons de procéder a en définitive tourné complètement à l'avantage du Cantique de Débora. Nous avons dû, en effet, constater que sur les principaux points en contestation, il fallait lui donner raison contre le chap. IV; que sur d'autres où nous avons reconnu la coexistence de deux traditions, c'était lui qui possédait la tradition la plus acceptable, la mieux conservée. Aucune des contradictions, aucune des étrangetés, aucun des anachronismes qui abondent dans le chap. IV et que nous n'avons pas tous signalés ne se rencontrent dans le chap. V. Notre but n'est pas de faire une étude du récit en prose, il nous suffit d'avoir montré qu'il ne peut en aucun cas être considéré comme le commentaire historique du Cantique de Débora, ou, au contraire, comme ayant été rédigé d'après ce dernier. En fait, ces deux chapitres du livre des Juges, placés l'un à côté de l'autre, s'ignorent absolument. De même que l'auteur du chap. IV n'a pas connaissance du chap. V, l'auteur du Cantique de Débora n'a pas connaissance du récit en prose. Mais tandis que

le Cantique de Débora nous apparaît comme un document d'une authenticité indiscutable, il n'en est pas de même du chap. IV, qui a manifestement subi de nombreux remaniements; nous ne pouvons donc en tenir aucun compte dans notre travail.

CHAPITRE II

Plan et division du Cantique de Débora.

Proposer une division du Cantique, c'est déjà pour ainsi dire en proposer une interprétation, mais cet inconvénient est bien minime en comparaison de la clarté qui en résultera pour la suite de notre étude.

La plupart des commentateurs s'accordent à reconnaître une profonde coupure entre les versets 11 et 12 et s'appuient sur ce fait pour voir dans le Cantique deux grandes parties 2-11 et 12-31. Ewald s'exagère même à tel point les différences qui existeraient entre ces deux parties qu'il les considère comme deux poèmes distincts, un hymne de reconnaissance (2-11) et une ode triomphale (12-31), qui auraient été juxtaposés par pur caprice. Cette opinion n'est pas soutenable : l'unité du Cantique est tellement manifeste qu'elle s'impose à tout esprit non prévenu et est défendue par tous les récents commentateurs. La coupure qui existe entre les versets 11 et 12 est-elle même de telle nature que nous devions regarder toute la première partie (v. 2-11) comme une introduction au Cantique proprement dit, ou, tout au moins, au sujet principal du Cantique, qui ne commencerait ainsi qu'à partir du v. 12? Nous ne le croyons pas et l'on nous accordera qu'une introduction presqu'aussi développée que le récit lui-même est difficilement admissible. Ne trouvons-nous pas la même absence de transition entre les versets 5 et 6, 8 et 9, 18 et 19, 22 et 23? Moore et Budde l'ont vaguement senti, car, à la division ordinaire en deux parties, ils ont substitué une division en trois parties principales qui ne sont cependant pas identiquement les mêmes pour tous deux. Moore propose la division suivante :

a) 2-11, *b)* 12-18, *c)* 19-31; BUDDE celle-ci : *a)* 4-11, *b)* 12-22, *c)* 23-30. Mais ces deux derniers essais de division du Cantique ne nous satisfont pas plus que ceux qui les ont précédés : à tous indistinctement nous avons à reprocher soit de faire violence au texte, soit de n'avoir pas saisi le plan du poète. Voici donc comment à notre tour nous proposons de diviser le Cantique :

1. — v. 2. Prélude.
2. — v. 3-5. Louange de Jahvé.
3. — v. 6-8. *Commencement du récit :* a) avant l'appel aux armes.
4. — v. 9-11 a. Invitation à la reconnaissance.
5. — v. 11 b-15 a. *Suite du récit :* b) l'appel aux armes.
6. — v. 15 b-18. Reproches et éloges adressés aux tribus.
7. — v. 19-22. *Suite du récit :* c) la bataille.
8. — v. 23-24. Malédiction et bénédiction.
9. — v. 25-27. *Fin du récit :* d) la mort de Sisera.
10. — v. 28-30. La vengeance satisfaite.
11. — v. 31 a. Epilogue.

C'est le plan même de l'auteur du Cantique que nous avons tenté de reproduire : exposons-le tel que nous croyons l'avoir retrouvé et restitué. Notre poète veut célébrer une victoire signalée remportée par les Israélites sur les Cananéens aux bords du Kison, il est donc absolument nécessaire qu'il nous donne un exposé des événements. Cet exposé pourra revêtir une forme aussi poétique, aussi libre que son talent le voudra, mais n'en devra pas moins rester un exposé historique des circonstances qui ont précédé, accompagné et suivi la victoire. C'est bien, en effet, ce que nous trouvons dans le Cantique, et c'est ce qui constitue sa valeur inappréciable pour l'histoire d'Israël. Dans les versets 6-8, nous avons la peinture de la situation lamentable qui a poussé le peuple à la guerre; dans les versets 11 b-15 a, nous assistons à la levée des boucliers, l'appel aux armes a été entendu, les troupes arrivent; les versets 19-22, avec une concision extrême mais d'une grande vigueur, une sobriété de traits admira-

ble, relatent les phases successives de la bataille; enfin, dans les versets 25-27, le meurtre du général ennemi, qui met le sceau définitif à la victoire, a lieu sous nos yeux, pour ainsi dire. Quiconque se donnera la peine de lire ces quatre fragments tels que nous les indiquons, à la suite les uns des autres, sera frappé par l'enchaînement rigoureux qu'ils présentent, la continuité ininterrompue du récit, continuité d'autant plus remarquable qu'elle est absolument naturelle et n'est obtenue par aucun artifice, disons le mot, par aucun truc. Ce sont eux qui forment la base, la raison d'être de ce poème épico-lyrique.

Mais notre auteur n'aurait été qu'un médiocre poète s'il s'en était tenu là : il avait d'ailleurs d'autres choses à nous narrer, et c'est ainsi que sont nés quatre autres petits fragments s'intercalant dans la trame du récit sans en déranger la belle ordonnance, lui donnant, au contraire, encore plus de relief et de couleur. Le premier de ces fragments comprend les v. 10 à 11 a; placé immédiatement après la description de la détresse du pays, il est, comme nous l'avons indiqué dans notre plan, une invitation à la reconnaissance : reconnaissance parce que cette triste situation appartient maintenant au domaine du passé. Rien de plus naturel en soi que ce brusque changement de scène, rien de plus propre à la poésie sémitique qui aime les contrastes violents. Le récit reprend avec l'appel aux armes; mais cet appel n'a pas été entendu par toutes les tribus, aussi v. 15 b-18 le poète exprime-t-il son mépris pour les tribus qui n'ont pas envoyé leur contingent et les raille-t-il, tandis qu'il exalte celles qui ont montré un esprit de sacrifice. La relation de la bataille est immédiatement suivie d'une malédiction et d'une bénédiction, v. 23-24, en rapports étroits avec la bataille elle-même. Une localité est maudite pour n'avoir pas secouru les Israélites, tandis qu'une femme, Jaël, est bénie pour avoir tué Sisera. Après nous avoir raconté la mort du général ennemi, le poète, v. 28-30, nous transporte en imagination dans son palais où l'on attend fiévreusement son retour tout en commençant à trouver qu'il se fait bien attendre. Les quatre fragments

intercalés ainsi entre les tableaux historiques jouent, pour ainsi dire, le rôle d'intermèdes ou d'entr'actes que l'auteur a placés là afin de ne pas essouffler ses auditeurs par la rapidité de l'action et peut-être remédier à l'absence de transitions. Quant aux v. 3-5, ils forment l'introduction à tout le Cantique, et sont consacrés à la louange de Jahvé qui est venu au secours de son peuple depuis le pays d'Edom.

Ce plan que nous venons d'exposer n'est-il pas admirable, admirable à la fois de simplicité et de naturel? C'est à ces deux caractères de simplicité et de naturel que se reconnaît tout véritable talent. Avec des moyens tout ordinaires, à la portée de tout le monde, notre poète a su produire un véritable chef-d'œuvre tout palpitant de réalité, tout chaud de vie. Le Cantique de Débora reste un modèle du genre dont on pourra s'approcher plus ou moins, mais qu'on ne dépassera jamais.

COMMENTAIRE

Quelques mots d'explication sont nécessaires pour éviter tout malentendu. Le but que nous avons poursuivi dans notre commentaire a été avant tout d'arriver, dans la mesure du possible, à des vues, à des conclusions personnelles, de les exposer et de les motiver. Qu'on ne vienne donc pas chercher ici la nomenclature et la discussion de toutes les idées qui peuvent avoir été émises sur le sujet qui nous occupe depuis qu'il existe une science biblique! Cette position n'est nullement le fait d'un esprit suffisant, puisque, comme le prouvera la bibliographie placée à la fin de notre travail, nous avons pris connaissance à peu près de tout ce qui a paru dans la seconde moitié de ce siècle, mais elle nous est en quelque sorte imposée par la destination même de cette étude. — Les anciennes versions, Septante, Vulgate et Peschitta, nous ont été d'un faible secours; il est en effet manifeste qu'elles ont toutes eu sous les yeux le même texte hébreu que nous possédons et se sont heurtées aux mêmes difficultés que nous. Lorsque nous prîmes connaissance de la version des LXX publiée par Lagarde [1], nous crûmes tout d'abord devoir faire une exception en sa faveur, mais un examen approfondi des nombreuses variantes qu'elle présente nous convainquit bientôt qu'il n'y avait à en attendre aucun éclaircissement particulier. — Le principe qui nous a donc guidé dans notre commentaire a été la plus grande fidélité possible au texte massorétique sans toutefois faire de cette fidélité un esclavage.

[1] *Librorum veteris Testamenti pars prior græce,* Gœttingen, 1883.

Le texte du Cantique, que nous donnons dans notre seconde partie, bien que reconstitué spécialement en vue de la métrique, se trouve cependant, tout naturellement, en étroite corrélation avec le commentaire. Le texte et le commentaire se supposent l'un l'autre et se prêtent une aide mutuelle. Nous prions donc qu'on veuille bien ne pas séparer ce qui est uni et les consulter ensemble. Ceci dit, entrons dans notre sujet.

Suscription. — Le verset 1 est une suscription analogue à celles qu'on rencontre si fréquemment dans les Psaumes et n'a aucune valeur sérieuse. Il doit être attribué au rédacteur qui a inséré le cantique à la suite du chap. IV. Celui-ci a cru comprendre par le verset 12 que Débora et Barak avaient chanté ce *sir* le jour de la bataille.

Prélude (v. 2).

Les difficultés d'interprétation commencent dès les premiers mots du Cantique : בִּפְרֹעַ פְּרָעוֹת. Le premier est visiblement l'infinitif construit d'une racine פרע et le second un substantif de même racine au pluriel. En dehors de notre passage, on rencontre quatorze fois dans l'A. T. un verbe פָּרַע possédant la signification fondamentale de *laisser aller*. Dans le livre des Proverbes, où il se trouve six fois, cette signification peut être restreinte à celle de *ne faire aucun cas de*. Ezéchiel, 24, 14 ; 2 Chr. 28, 19 ; Exode 5, 4, et 32, 25 c'est le sens primitif *laisser aller, abandonner à soi-même* qui semble le mieux convenir. Mais dans les quatre autres passages, Lévitique 10, 6, 13, 45, 21, 10 et Nombres 5, 18, ce verbe est constamment accompagné du substantif ראש et prend l'acception toute spéciale de *laisser flotter, dénouer la chevelure*. Dans Lév. 10, 6, il s'agit d'Aaron et de ses deux fils, auxquels Moïse ordonne de ne pas se mettre en deuil pour Nabab et Abihu, frappés par Jahvé, ce qui s'accorde avec Lév. 21, 10, d'après lequel le grand prêtre ne doit pas se mettre en deuil, soit dénouer sa chevelure

et déchirer ses vêtements. Le lépreux, d'après Lév 13,45, doit au contraire porter tous les signes extérieurs du deuil, donc avoir les cheveux flottants; la femme soupçonnée par son mari, Nomb. 5,18, aura sa chevelure dénouée par le prêtre, toujours en signe d'affliction. On a dérivé de là un substantif פֶּרַע (Nombres 6,5 et Ezéchiel 44, 20) qui possède le sens de *chevelure dénouée, flottante*.

Notre passage du Cantique peut-il être expliqué par ce dernier sens? Cassel et Maurice Vernes l'ont pensé et traduisent : *pour les chevelures qui ont flotté*... en songeant au vœu de naziréat. Mais nous repoussons absolument cette interprétation, basée entièrement sur des textes appartenant au document P, pour les raisons suivantes : 1° A part l'unique passage Nombres 6, 5, le radical פרע n'est jamais mis en rapport avec le vœu de naziréat. 2° Il ne possède la signification de *laisser flotter la chevelure* qu'accompagné de ראש et dans ce cas a trait aux coutumes pratiquées en cas de deuil ou d'affliction quelconque, ce qui est absolument étranger au Cantique. 3° Le sens de *chevelure* ne peut convenir pour Deut. 32, 42, où se rencontre le même terme פרעות.

Il nous faut donc chercher une autre étymologie. Deux versions grecques, Lucianus (la plus ancienne forme des LXX) et Théodotion, traduisent ἐν τῷ ἄρχασθαι ἀρχηγούς, ce qui s'accorde avec ἀρχόντων, leçon des LXX pour Deut. 32,42. פרעות signifierait donc *chefs* et פרע serait un verbe dénominatif exprimant *l'action d'être chef, de commander*. Ce sens, qui convient fort bien à notre passage, a été accepté par la presque unanimité des versions et commentaires modernes; il est au reste appuyé par l'arabe فرع, proprement *cime, sommet*, de là *homme supérieur, éminent*. Est-il même besoin de recourir à l'arabe? Il nous semble, en effet, que rien n'empêche de considérer פרעות comme le pluriel de פַּרְעֹה qui, comme on le sait, est la transcription de l'égyptien *Per-ao*[1], signifiant « la grande maison » et désignant le roi comme

[1] Voy. E. de Rougé, Note sur le mot de Pharaon, dans le *Bulletin archéologique de l'Athenaeum français*, 1856, p. 66-68. — E. Meyer, *Geschichte d. Alterth.*, p. 59.

tel. Nous aurions ainsi un terme remontant à une très haute antiquité et exprimant la plus haute idée de souveraineté. La terminaison *ôt* ne peut faire de difficultés que pour ceux qui la regardent à tout prix comme une terminaison féminine, ce qu'elle semble n'avoir pas été à l'origine[1]. Au reste, si l'on accepte notre étymologie, elle est on ne peut plus régulière.

Nous n'en avons pas encore fini avec ce verset, il nous faut encore expliquer l'expression בְּהִתְנַדֵּב עָם. Le verbe נדב, à l'exception de trois passages de l'Exode, ne se rencontre qu'à l'hitepael et exclusivement dans les livres récents des Chroniques, Esdras et Néhémie, où il a le sens de *consacrer, vouer une personne ou un objet au service de Jahvé,* particulièrement dans le sanctuaire. C'est donc un terme appartenant de toute évidence à la « langue ecclésiastique du judaïsme, » comme le constate triomphalement Maurice Vernes. Que le verbe נדב, principalement son hitepael, se soit spécialisé dans l'hébreu postérieur, en grande partie sous des influences étrangères (assyr., aram.), croyons-nous, nous n'en disconvenons pas; mais ceci, on en conviendra, est un point d'arrivée et non un point de départ. Le mot נדיב, à la fois adjectif et substantif, nous est un garant que cette racine a possédé d'autres significations que celle qui nous a été conservée par les écrivains de l'école sacerdotale. נדיב, dont avec *Barth* (Nominalbildung in den Semit. Sprachen § 125[e]) nous faisons dériver le verbe נדב, a en effet deux sens : l'un en rapport avec l'hitepael de ce verbe et un autre qui, malgré le dictionnaire Gesenius[2], est certainement primitif, celui de *noble, animé de sentiments nobles.* C'est de ce dernier sens que découle la signification presque constante de *prince, chef,* qu'on rencontre déjà dans le « Chant de la Source, » Nombre 21,21 ; mais cette traduction, tout en étant juste en soi, est cependant gauche, maladroite et ne rend pas bien l'idée fon-

[1] Voy. MAYER LAMBERT, Remarques sur le pluriel des noms en hébreu, dans la *Revue des Etudes Juives,* XXIV, 1892, p. 99-111.

[2] WILH. GESENIUS' *Hebraïsches u. Aramaïsches Handwörterbuch,* 13te Auflage bearbeitet von FRANZ BUHL, 1899, p. 510, 2e col.

damentale et primitive que nous croyons trouver dans ce mot. Nous pensons, en effet, que נדיב appartenait essentiellement à la langue des nomades et s'employait pour ceux qui incarnaient les vertus nomades, à savoir la générosité des sentiments, l'hospitalité large et désintéressée, la bravoure dans les combats, une certaine distinction de caractère. L'hitepael du verbe נדב a dû donc exprimer originairement, selon nous, le fait même de se montrer נדיב. Ce que le poète semble vouloir dire, c'est que le peuple s'est souvenu de ses hautes origines et des devoirs qu'elles lui imposaient, il a eu honte de s'être laissé aller, il s'est ressaisi, a repris conscience de lui-même, et comme il s'agit ici d'un combat nous traduisons : *le peuple s'est montré plein de bravoure, s'est montré intrépide*, il a fait taire sa crainte des ennemis et de leurs chars de guerre.

Toute la première partie de ce verset revient donc à ceci : les choses ont repris leur cours normal, qui avait été fortement troublé auparavant; les chefs, qui ne faisaient plus parler d'eux, ont repris possession du pouvoir et ont commandé; le peuple, rougissant de sa lâcheté, a pris les armes et s'est courageusement battu enthousiasmé par l'exemple de ses chefs.

ב...ברכו יהוה. *Bénissez-en Jahvé!* C'est, croyons-nous, la meilleure manière de rendre la construction que nous trouvons ici, qui bien que très rare est cependant parfaitement admissible. Nous ne comprenons donc pas les difficultés que veut y voir Moore ; le sens de « pour, à cause de » qu'il conteste absolument à la prép. בְּ se rencontre entre autres Ps. 66, 8.

Ce verset que nous venons d'interpréter forme le prélude du Cantique ; le poète indique là le thème qu'il va développer. C'est une erreur de considérer le v. 3 comme faisant encore partie du prélude, car il se rattache de toute évidence au fragment qui suit.

Louange de Jahvé (v. 3-5).

Verset 3. — Le verset 3 ne présente aucune difficulté. Tous les termes employés sont connus et appartiennent principalement

au vocabulaire des Psaumes. Le parallélisme de האזינו ... שמעו et celui de רזנים ... מלכים se retrouvent à plusieurs reprises dans l'Ancien Testament. La racine זמר est une onomatopée d'un instrument à cordes, peut-être le *nfr* des Egyptiens (hébr. נֵבֶל) [1]. En tous cas, nous savons par le tableau de *Beni-Hassan,* représentant l'arrivée en Egypte d'une bande de trente-sept Asiatiques, qu'un instrument à cordes rappelant par l'aspect les lyres du vieux style grec était déjà d'un usage courant, à une époque très reculée, dans les parties de l'Asie avoisinant l'Egypte. WELLHAUSEN[2] suppose que אנכי représente ici Israël, de même qu'Ex. 15 : c'est trop abuser du symbolisme, qui est d'ailleurs absolument étranger au Cantique.

Le poète annonce qu'il va célébrer Jahvé, le dieu d'Israël, que tous les grands de la terre prêtent l'oreille et apprennent combien Jahvé est un dieu redoutable et puissant.

VERSETS 4-5. — *Lorsque tu sortis de Seïr, Jahvé! lorsque tu vins du pays d'Edom, la terre trembla et les cieux dégouttèrent et les sombres nuées dégouttèrent d'eau; les montagnes ruisselèrent devant Jahvé, ce Sinaï* (?), *devant Jahvé le dieu d'Israël.* Telle est la traduction littérale de ces deux versets.

Seïr et *Edom* sont deux synonymes désignant la région comprise entre la mer Morte et le golfe d'Akaba. — *Lorsque tu sortis.* יצא est employé ici dans son sens très fréquent de : sortir pour la bataille (cf. 1 Sam. 8, 20; Deut. 21, 10; Esaïe 42, 13; Zach. XIV, 3). — *Lorsque tu vins.* 2 Sam. 6, 13 le même verbe צעד sert à désigner la marche de la procession organisée pour conduire l'arche à Jérusalem. Il doit donc indiquer une marche solennelle et triomphale et se retrouve dans deux passages imités du Cantique, Ps. 68, 8 et Hab. 3, 12. — La fin du verset 4 et le verset 5 présentent quelques difficultés et le parallélisme, très régulier jusqu'ici, est troublé. Tout d'abord, à part notre passage et sa répé-

[1] Cf. F. SCHWALLY, *Lexikalische Studien,* dans ZDMG 52, p. 133.
[2] *Die Composition des Hexateuchs und der hist. Bücher des A. Testaments,* 3te Auflage, 1899, p. 218, note.

tition Ps. 68, 9, le verbe נטף n'est jamais employé pour le ciel; toute autre expression analogue appliquée au ciel est également inconnue de l'Ancien Test. BUDDE propose la lecture נָמֹוגוּ, les cieux *furent ébranlés* d'après les LXX qui ont ἐταράχθη ; cette hypothèse ne nous semble guère heureuse et, outre que ce verbe n'est jamais employé pour le ciel, le parallélisme n'est pas rétabli. Pour le rétablir et obtenir un sens acceptable et naturel, il suffit de supprimer le premier נטפו et de considérer שמים comme un second sujet de רעשה : cf. l'exemple presque identique de Joël 4, 16. Le ciel étant considéré comme une voûte solide reposant sur la terre, rien n'est plus conforme aux idées régnantes d'alors que cette image. — Sur l'accusatif après נטף, cf. Ges.-K.[26] § 117 z. La lecture נָזֹלּוּ (Esaïe 63, 19, 64, 2) pour נָזְלוּ est confirmée par toutes les anciennes versions (sauf la Vulg.) et donne un sens excellent; aussi ne comprenons-nous guère l'opposition que lui fait MOORE. Voy. l'explication de cette forme Ges.-K.[26] § 67, dd. — Le petit membre de phrase זֶה סִינַי, qui arrive ici sans crier gare, a beaucoup tourmenté les commentateurs. Toutes les traductions imaginables ont été proposées, mais aucune n'est plus extraordinaire que celle de GRIMME[1], « der vom Sinaï, » obtenue à l'aide de l'arabe hypothétique ذُو سِينَا. La mention du Sinaï n'a rien à faire avec notre texte, y introduit un élément totalement étranger et fait violence au sens et au parallélisme. Aussi sommes-nous arrivés à la même conclusion que MOORE, à savoir que nous sommes en présence d'une glose explicative, mais non pas tendancielle. Les montagnes qui tremblent devant Jahvé n'étant pas nommées, un lecteur a cru devoir inscrire en marge qu'il s'agissait du Sinaï, la montagne sainte, et cette note a été dans la suite insérée dans le texte. Cf. Ges.-K.[26] p. 437, n. 1.

Voici, en conséquence de ces remarques, notre traduction de ces deux versets :

[1] HUBERT GRIMME. *Abriss der biblisch-hebraïschen Metrik.* dans la Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Vol. L, 1896, p. 573.

Lorsque tu sortis de Seïr, Jahvé! lorsque tu vins du pays d'Edom,
La terre trembla ainsi que les cieux et les sombres nuées se fondirent en eau,
Les montagnes s'ébranlèrent devant Jahvé, devant Jahvé le dieu d'Israël.

La malencontreuse mention du Sinaï, que nous avons considérée comme une glose et qui ne peut être considérée autrement, a fait dès longtemps, et fait encore actuellement (voy. COOKE) attribuer à ce petit fragment, et par lui au Cantique tout entier, un caractère théologique. C'est une erreur : les versets 4 et 5 du Cantique n'ont rien à faire avec le don de la loi sur le Sinaï, ils décrivent une théophanie. Nombreuses sont les théophanies dans l'Ancien Testament : toutes, elles présentent, à côté d'un vocabulaire sensiblement le même, les mêmes caractères généraux, à savoir : ébranlement des cieux et de la terre, violent orage accompagné d'éclairs et de roulement de tonnerre, vacillement des montagnes, caractères qui se retrouvent indéniablement ici. On sera confirmé dans cette opinion si l'on veut bien se donner la peine de comparer nos deux versets avec les passages presque identiques 2 Sam. 22, 8 et suiv. (reproduit Ps. 18, 7 et suiv.), Ps. 77, 17-19, Michée I, 3 et 4, Habacuc 3, 3, 10 et suiv. Jahvé était autrefois censé résider habituellement dans le massif montagneux avoisinant Kades-Barnea; c'est là, en effet, que, d'après le récit très ancien de 1 Rois 19, le prophète Elie, découragé, va chercher un refuge et que Jahvé lui apparaît pour le fortifier. Ce que le poète nous dépeint ici, c'est l'arrivée du Dieu d'Israël sur le champ de bataille de la plaine de Jizréel, où son intervention personnelle donna la victoire aux Israélites (cf. v. 20-21), ce qui s'accorde avec le récit du chap. IV. Le verbe המם, qu'emploie ce dernier, s'applique, en effet, presque uniquement à Jahvé et, dans ce cas, désigne toujours son action personnelle contre ses ennemis.

C'est cette arrivée de Jahvé au secours de son peuple avec les phénomènes terrifiants qui l'ont accompagnée, qui enthousiasme le poète et qu'il exalte. Ce n'est donc pas à tort que nous avons fait des versets 3-5 un tout en les séparant et de ce qui précède et de ce qui suit, et en leur donnant pour titre « louange de Jahvé. »

COMMENCEMENT DU RÉCIT : *avant l'appel aux armes* (v. 6-9).

VERSETS 6 et 7. — *Aux jours de Schamgar ben Anat, aux jours de Jaël*... L'auteur nous donne ici la date des événements qu'il va raconter, malheureusement nous n'en pouvons plus rien tirer. Le nom de Schamgar ne se trouve qu'ici et Jug. 3,21, où il a été visiblement introduit d'après le Cantique. La mention de Jaël, qui est un anachronisme très maladroit, ne peut provenir que d'une glose : il y avait primitivement dans le texte le nom d'un autre personnage qui était inséparable de Schamgar. Pour une raison ou pour une autre, ce nom s'est perdu ; ou bien, devenu inintelligible, quelqu'un crut bien faire en le remplaçant par celui de Jaël, qui disait davantage. Une autre hypothèse, qui est peut-être la vraie, c'est de supposer que le nom disparu était celui de Sisera. Comme Schamgar avait passé au rang de juge d'Israël, on n'a plus compris ce que venait faire ici Sisera, le chef ennemi : son nom fut rayé et remplacé par celui de Jaël. Il resterait à expliquer comment, dans ce cas, Schamgar a pu devenir un juge d'Israël, mais cette difficulté n'a rien d'insurmontable. En tous cas il semble bien établi, soit par son nom même, soit par le témoignage du Cantique (v. 7), que Schamgar ben Anat ne fut point un Israélite, mais bien plutôt un oppresseur cananéen ou hittite. Dans un article publié par le « Journal of the American Oriental Society » (1898, vol. 19,2, p. 159-160), MOORE a développé l'hypothèse très intéressante que Sisera aurait été le successeur immédiat, peut-être même le fils de Schamgar ; que d'après son nom Schamgar devait être un Hittite et il conclut : « Schamgar ruled in Palestine ; Sisera appears in « the Song at the head of the Kings of Canaan. The two na- « mes bring us thus upon an historical fact of great importance. « In the days of Deborah and Barak a foreing (« Hittite ») dy- « nasty was established in Palestine ; the Canaanite city-Kings, « at least in the vicinity of the Great Plain, were its vassals. » Tous nos respects sont désormais acquis à M. MOORE ; nous n'aurions jamais cru possible, en effet, si la preuve ne venait pas de

nous en être faite, que des résultats d'une pareille importance pussent être obtenus au moyen d'un nom propre de quatre lettres! Certains savants possèdent évidemment un don de divination qui leur permet de déchiffrer tout une histoire là où les simples profanes écarquillent en vain les yeux. Nous nous contenterons de savoir que les Israélites désignaient par le nom de Schamgar une certaine période de leur histoire, de même qu'une période subséquente était appelée « aux temps des Philistins » (Jug. 15,20).

La suite du texte massorétique est dans un désordre très grand. Le verbe חָדְלוּ est répété trois fois, dont une fois sans régime, un substantif inconnu פְּרָזוֹן vient faire la torture des exégètes, la mention du soulèvement de Débora vient interrompre la suite logique des idées. — Au lieu de אֳרָחוֹת, *chemins*, qui donne un sens forcé (« les chemins chômaient, » litt.), nous lisons avec Moore אֹרְחוֹת, *caravanes*, correction qui s'impose également Job 6, 19, et supprimons la répétition de ce mot à la fin du verset (cf. Ps. 125,5) *Les caravanes ne passaient plus et ceux qui voyageaient prenaient des chemins détournés*. נתיבה est un synonyme poétique de דרך cf. Jer. 18,15. — ילכו. Imparfait fréquentatif (Ges.-K.[26], § 107 e) suivi d'un accusatif de lieu (Ges.-K.[26], § 118 d).

Verset 7. — Que signifie פְּרָזוֹן qui ne se rencontre qu'ici et verset 11 ? Le verbe étant au pluriel, plusieurs commentateurs ont lu פרזות, mot qui se rencontre dans trois passages de l'A. T., Ezéch. 38,11 ; Zach. 2,8 (vers. franc. 2,4) et Esther 9,19, avec le sens approximatif de « villages ouverts, » c'est-à-dire sans murs ou « pays ouvert, sans défense. » On a rapproché également le terme פְּרָזִי qui désigne les habitants de ces villages, soit les paysans. Ainsi, par exemple, Moore traduit par *hameaux abandonnés*. Mais ce sens, qui ne peut pas être conservé pour le verset 11, ne convient absolument pas ici, autrement il faut faire réfugier les Israélites dans les forêts et non dans des villes fortes (Moore) qu'ils ne possédaient point. Budde veut qu'il s'agisse ici d'agriculture, et dans le membre suivant d'élève du bétail. Quant à nous, nous reviendrons tout simplement à l'ancienne traduction de *chef, conducteur,* déjà don-

née par les LXX. Voici nos raisons : 1° Habacuc III 14 se rencontre le mot פְּרָזָו dont la parenté avec celui qui nous occupe est évidente. Les LXX le traduisent par δυναστῶν et c'est bien le sens qui semble s'imposer. — 2° Cette signification seule peut convenir également pour le v. 11. — 3° Elle peut trouver une base dans l'arabe فَرَزَ dont le sens original « séparer, trier » s'est développé naturellement en « distinguer, rendre distinct, donner une marque distinctive, mettre à part, choisir, » d'où le terme très spécial فِرْزَة « dame, reine, » du jeu d'échecs. Nous traduirons donc en mettant le substantif au pluriel : *les chefs manquaient en Israël,* c'est-à-dire on ne s'apercevait plus qu'Israël eût des autorités chargées de veiller à la sécurité publique et d'organiser la défense nationale, c'était un désarroi général. Nous supprimons purement et simplement, comme répétition fautive, le troisième חדלו, veuf d'un complément que d'aucuns essaient en vain de lui restituer, car il n'en a vraisemblablement jamais possédé.

Cet état de choses dura *jusqu'à ce que tu te sois levée, Débora !* Or, comme la description de la triste situation d'Israël reprend au verset suivant, il est évident que l'apparition de Débora n'est pas à sa place et ne doit venir qu'à la fin du verset 8. — שקמתי. Si l'on suit la leçon du Keré massorétique il faut traduire par la première personne : *jusqu'à ce que je me sois levée.* Mais justement ce Keré est fort sujet à caution ainsi que le montrent les anciennes versions, qui traduisent toutes par la troisième personne, et la mention de Débora à la troisième personne v. 12 et 15. En réalité, la forme קמתי est un archaïsme pour la deuxième pers. fém. du sing. qui avait primitivement comme caractéristique la désinence תִּי, ainsi que cela existe encore pour l'impératif et l'imparfait ; originairement de même le pronom de la deuxième pers. fém. était אַתִּי et non אַתְּ. Cf. Jer. 2,20, Michée 4,13. (Ges.-K.[26], § 32 h ; 44 h ; 59, 1, c). — Quant à la particule ש=אשר, qu'on regarde comme un indice de postériorité ou comme une particularité du dialecte du nord de la Palestine, nous ne saurions vraiment lui attribuer une importance semblable. Il est beaucoup

plus probable que, comme le pense MOORE, ces deux particules sont d'origine différente et ont existé côte à côte à toutes les périodes de la langue (Cf. Ges.-K.[26], § 36 et § 138, n.1)[1].

VERSET 8. — Ce verset, ou tout au moins sa première moitié, a tourmenté des générations d'exégètes et en tourmentera encore. En voici la traduction traditionnelle : « Il (Israël) avait choisi ou choisissait de nouveaux dieux, alors la guerre était aux portes. » Pourquoi les commentateurs se créent-ils des difficultés là où il ne s'en trouve point et refusent-ils de reconnaître la justesse de la traduction : « il avait choisi de nouveaux dieux ? » Le texte hébreu ne peut avoir aucun autre sens. Mais comme une telle réflexion est absolument étrangère au Cantique et interrompt le cours des idées, il est évident que nous avons affaire à une glose deutéronomiste. Seul un semblable glossateur pouvait se permettre de ne pas exprimer expressément le sujet de la phrase, sujet qui cependant ne peut laisser de doute à personne.

אז לחם שערים est pour nous la suite immédiate de חדלו פרזות, mais que signifient ces trois mots ? Les traductions les plus variées en ont été données. BUDDE, qui rend la phrase précédente : « les immolations de Dieu cessèrent, » continue : « le pain d'orge manqua » (אָזַל לֶחֶם שְׂעֹרִים). GRIMME, qui d'une manière générale tient à se distinguer par ses trouvailles saugrenues, traduit ces deux mêmes phrases : « Erfreut sah Gott darein : Wie's um Thor wogt, etc. » — Une interprétation assez en faveur actuellement consiste à lire לֶחֶם שְׂעֹרִים, *pain d'orge*, en s'appuyant sur la traduction

[1] Après un nouvel examen de cette question, nous croyons en définitive devoir rejeter 7 b comme adjonction postérieure ; c'est ce qui explique sa disparition du texte du Cantique tel que nous le donnons dans la seconde partie. De toutes façons, en effet, cette mention de Débora n'est pas en place ; la mettre à la suite du verset 8 sauve les apparences, mais en fait ne remédie rien. Plus on se pénètre de l'esprit du Cantique, plus on voit que ce demi-vers n'a de raison d'être que pour ceux qui, guidés par le chap. IV, voyaient en Débora un juge, un פְּרָז, arrachant son peuple à l'idolâtrie et le gouvernant jusqu'à sa mort. La manière dont son nom est introduit au v. 12, montre également qu'elle n'avait pas été nommée auparavant.

de Lucianus, ὡς ἄρτον κρίθινον, suivie par la version syriaque. Nous reconnaissons que cette leçon est obtenue à peu de frais, mais nous demandons quel en est le sens. On nous dit que le pain d'orge était le symbole du paysan israélite d'après Jug. 7,13, 1 Sam. 9,7 : nous avouons ne pas comprendre ce que vient faire ici le paysan israélite. Veut-on dire que les paysans firent grève ? Si l'on adopte cette lecture, il faut adopter également la traduction de Budde mentionnée plus haut : *le pain d'orge manqua*. Mais dans ce cas nous ne voyons guère comment une famine aurait pu être un grief contre les Cananéens qui devaient en souffrir autant que les Israélites. Aussi nulle part ne trouvons-nous le moindre indice d'un motif semblable, soit dans le chap. IV, soit dans le chap. V, soit d'une manière générale dans les guerres avec les Cananéens. Il est évident, nous semble-t-il, que la traduction grecque ὡς ἄρτον κριθινον n'est qu'un expédient pour sortir d'un texte difficile ; ceci paraîtra d'autant plus vraisemblable si l'on remarque que le même Cod. ne se donne pas la peine de trouver un sens pour פרזות et transcrit tout simplement φραζών. Au lieu de nous casser la tête pour deviner ce que les Massorètes ont voulu en ponctuant לָחֶם, nous supposerons avoir sous les yeux un texte non vocalisé. Après אז nous devons attendre ici un verbe personnel, nous lirons donc אָז לָחַם et nous prendrons comme sujet שערים. Le fait que le verbe au singulier a un sujet pluriel ne présente aucune difficulté, c'est même un cas très fréquent lorsque le verbe précède le sujet, cf. Ges-K.[26], § 145,o. Il est vrai que l'on considère d'ordinaire שערים soit comme un accusatif (Moore), soit comme un génitif objectif (Cooke), mais l'impossibilité de trouver un sujet et un sens montre que cette opinion est fausse. שערים désigne de toute évidence (v. 11) les villes cananéennes, l'ennemi. Nous traduisons en conséquence : *Les chefs manquaient en Israël, c'est alors que les villes firent la guerre.* C'est la traduction des LXX code B : ὅτε ἐπολέμησαν πόλεις ἀρχόντων.

La seconde partie du verset 8 ne présente aucune difficulté. אם יראה est une tournure fréquente en hébreu ; on l'emploie pour

les formules de serment et, comme ici, sous forme interrogative pour donner une affirmation solennelle (Ges.-K.[26], § 149). La traduction littérale serait : « est-ce que se laissait voir un bouclier ou une lance...? » ce qui suppose la réponse : « mais évidemment non ! » Le sens n'est pas que les Israélites manquaient d'armes ou qu'ils n'étaient que misérablement et imparfaitement armés (MOORE), mais bien que malgré leur nombre élevé ils agissaient comme s'ils ne possédaient ni bouclier, ni lance. L'indication du chiffre de 40,000 hommes en état de porter les armes est précieuse et donne à réfléchir.

Avant de chanter la victoire remportée sur l'ennemi, l'auteur du Cantique fait un exposé sommaire de la situation dans laquelle se trouvait son peuple avant la déclaration de guerre. Il ne veut pas donner une leçon d'histoire à des auditeurs qui l'avaient encore présente à la mémoire, mais il veut rehausser l'importance de la victoire en montrant combien elle était inespérée. C'est dans ce but qu'il caractérise à grands traits, avec beaucoup de poésie et de vie, ce qui se passait « aux jours de Schamgar ben Anat. » Malheureusement ce tableau renferme de nombreuses allusions directes et indirectes à des événements récents, qui étaient comprises des contemporains, mais ne le furent plus des générations suivantes. Le texte parut obscur, on le répéta mal, on l'interpréta fautivement, on le corrigea et il en est résulté le texte actuel. Tel que nous l'avons rétabli, voici ce qu'on peut en tirer. A l'époque de Schamgar, les caravanes, source de grands profits, ne passaient plus dans le pays, les chemins n'étaient plus fréquentés à cause de leur insécurité, les chefs n'étaient plus en mesure de faire sentir leur pouvoir. La situation à l'égard des villes cananéennes semble avoir été la même que plus tard à l'égard des Philistins, c'est-à-dire un état de vassalité. Pas plus que les Philistins, les villes cananéennes n'étaient en mesure d'occuper le pays des Israélites militairement et de le conquérir ; elles se contentaient d'imposer un lourd tribut et, lorsque le tribut n'arrivait pas, une expédition armée venait le lever. Le poète

paraît également mettre l'accent sur le fait que c'était le manque d'union et d'entente des Israélites qui favorisait cet état de choses.

Invitation à la reconnaissance (v. 9-11 a).

Verset 9. — Ce verset, répétition libre du début du Cantique ne fait pas à proprement parler partie du fragment suivant. Il précède un nouveau cri de joie et de reconnaissance qui s'échappe du cœur du poète à la pensée que les tristes événements qu'il vient de rappeler sont de l'histoire ancienne, cela par la grâce de Jahvé.— *Mon cœur aux porteurs de sceptres d'Israël, à ceux qui se sont montrés intrépides! Bénissez Jahvé!* — Faut-il avec Budde corriger לחוקקי en לִמְחוֹקְקֵי d'après le verset 14? Nous ne le croyons pas. Ne peut-on pas autoriser quelques licences poétiques à notre auteur?

Il est extraordinaire de constater combien les commentateurs ont de la peine à comprendre ce qu'est la poésie. Aussi, à propos de ce pauvre petit verset, si simple et si naturel, ont-ils accumulé à l'envi les remarques pédantes. Les uns reprochent au poète de ne pas avoir répété textuellement le v. 2, les autres justement d'en avoir répété textuellement la 2me partie, et par conséquent la suppriment comme une glose malencontreuse. La plupart ne saisissent pas ce que vient faire ici le cœur de l'auteur, ni quel rôle il joue : aussi propose-t-on d'expliquer ce terme en suppléant אָמַר, ou « s'appuie, » ou « appartient! » Par suite d'un miracle, que nous ne nous expliquons pas, presque tous sont unanimes à constater que le sens de « législateurs, » que possède également חוקקי, ne semble pas devoir convenir ici. Quelle chose précieuse que la science! Qui donc en médisait? Sans elle nous aurions été dans le plus grand embarras, hésitant perpétuellement entre le sens de *législateur* et celui de *chef* et tremblant à la pensée d'une erreur possible.

Versets 10-11 a. — Le texte actuel de ces deux versets laisse beaucoup à désirer. אֲתֹנוֹת צְחֹרוֹת, *ânesses roussâtres*. La racine צחר

en hébreu, comme en arabe (صحر), se dit de l'action de brûler du soleil; il est donc impossible de traduire « ânesses *blanchâtres,* » sans compter qu'on ne rencontre point d'ânesses de cette couleur en Palestine. — Quant au mot מדין, il est inconnu et ne se rencontre que 2 Sam. 21,20, où les Massorètes le corrigent avec raison en מָדוֹן. On le considère généralement comme un pluriel à désinence araméenne[1] de מַד, qui signifie *vêtement* et, comme ce sens ne paraît pas convenir ici, on le remplace par celui de *tapis,* de *housse,* qui s'accorderait, dit-on, avec le contexte. Cette dérivation est fort douteuse, ne satisfait guère et ne se rencontre dans aucune des anciennes versions. Nous rapprochons ce terme de l'arabe ميدان ou مَيْدان signifiant « *plaine* en général; *place,* lieu public entouré de bâtiments », et dérivé de la racine ميد qui s'emploie au figuré en parlant d'un terrain sur lequel une foule s'agite, comme les vagues de la mer[2]. En nous appuyant sur cette identification, qui ne nous semble pas pouvoir être contestée, nous donnerons à מדין le sens approximatif de *place publique ;* il est possible que ce soit en définitive la traduction des LXX cod. B. et Luc. καθημένοι ἐπὶ κριτηρίου.

La suite de ce fragment a mis au désespoir les commentateurs et Moore, par exemple, renonce à en rien tirer. Le verbe שיחו qui termine le verset 10 signifie habituellement « méditer, penser à; » les passages Chr. 16, 9 (Ps. 105, 2) et Ps. 145, 5 montrent qu'il

[1] Cf. Gesenius-Kautzsch [26], § 87 e. Il n'est nullement certain que מדין soit un pluriel; le serait-il que ce ne serait pas une raison pour voir dans cette terminaison araméenne un argument en faveur de la postériorité, soit du passage où il se trouve, soit du Cantique. L'hébreu est en effet issu de l'araméen, et on doit donc s'attendre à rencontrer des araméismes à l'époque de ses premiers développements. Pour ce qui concerne la désinence ־ִים du pluriel propre à l'hébreu et au phénicien, elle est « une altération de ־ִין » (M. Lambert, *Revue des E. J.)* qui se trouve non seulement en araméen, mais aussi en arabe (ـُونَ et ـِينَ) et en éthiopien *(ân).* Elle est constante dans l'inscription de Meša. Cf. König, *Lehrgebäude,* II, p. 434.

[2] Voyez Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes,* 1881, II, p. 627, col. 1 et 2.

peut être employé dans le sens de « célébrer, » mais non de « chanter, » comme on veut le traduire ici. La préposition מִן précédant קוֹל est, en général, rejetée comme insolite. Traduire מחצצים par « archers » est inadmissible ; possible serait le sens *ceux qui partagent le butin,* mais nous ne voyons pas ce que viendraient faire ici ces gens. BUDDE propose de lire מְצַחֲקִים, « écoutez comme on se divertit, comme on est joyeux entre les abreuvoirs. » — Bien que משאבים soit un *απ. λεγ.*, il ne semble pas qu'il puisse y avoir de doute sur le sens de puits ou d'abreuvoir. — Par contre, la signification de יְתַנּוּ est obscure et ce terme ne semble pas être correct. — Comme on le voit, ces versets sont fortement altérés ; aussi, après plusieurs essais, avions-nous désespéré de leur trouver un sens quelque peu acceptable. Mais en étudiant de près la reconstitution du texte que nous avions tentée, nous sommes arrivés à une nouvelle solution que nous soumettons au jugement de qui de droit.

Le verset 10 nous donne trois vers réguliers si l'on rejette שיחו dans le verset 11, mais il manque un quatrième vers. Voici comment nous le rétablissons : nous prenons dans le verset 11 בין משאבים et le faisons précéder de שם qui suit et que nous lisons שִׂימֵי, soit comme participe plur. constr. passif de שׂוּם. — Devant מקול pris dans le sens de *au son de,* nous plaçons שִׂירוּ, correction de שיחו, et la suite n'offre pas de difficultés sérieuses. Mais comme le nombre des vers est impair, nous supposons une lacune après le vers 29 (voy. notre reconstitution).

Pour ce qui concerne la traduction, nous voyons dans מְחַצְצִים un instrument de musique quelconque : peut-être un chalumeau, l'assyrien *ḫuṣṣu* désignant une « haie de roseaux » (DELITZSCH, A. H., p. 288) et l'hébreu biblique ne possédant pas d'autre mot pour « chalumeau » que le très discuté עוּגָב. BUHL *(Gesenius' Hebr. Handwört.)* propose de lire מַחְצְצְרִים, *trompettes,* mais il est peu probable qu'à cette époque les trompettes fussent déjà connues et répandues dans le peuple. Il est aussi possible que ce terme désigne le genre d'accompagnement musical qui consiste à frap-

per les boucliers au moyen des glaives et est encore pratiqué par les soldats arabes[1]. — Quant à יְתַנּוּ, il faut le corriger en ישנו, du verbe שנה I, pour lequel le sens de *raconter* est donné par le Piel assyrien *šunnû* (l'arabe ثنّى signifie « répéter »). Quel est le sujet de ce verbe? Aucun ne se trouve exprimé dans notre texte, de sorte qu'on en est réduit à traduire par « on. » Si l'on suppose une lacune auparavant, comme nous l'avons fait, on peut penser que le sujet absent s'y trouvait. Ce n'est toutefois pas à cette solution que nous nous arrêterons, nous préférons lire ici l'impératif שַׁנּוּ, par analogie avec שִׂירוּ. — L'expression צדקות יהוה étonne un peu, mais elle est en rapport avec פרזון, que nous considérons ici comme un nom abstrait, et la meilleure manière de la rendre c'est de traduire *les bienfaits de Jahvé, les bienfaits de son gouvernement en Israël,* c'est-à-dire les bienfaits qui ont résulté pour Israël de ce que Jahvé lui-même a pris en mains les intérêts de son peuple.

Voici, en conséquence de nos remarques, la traduction que nous proposons pour tout ce fragment :

Vous qui chevauchez des ânesses roussâtres, | *Qui êtes assis sur les places*
Qui allez par les chemins, | *Qui reposez auprès des puits,*
Chantez au son des chalumeaux (?) | . . . . *!*
Racontez les bienfaits de Jahvé, | *Les bienfaits de son gouvernement en* [*Israël !*

On nous reprochera, évidemment, d'avoir agi trop librement à l'égard du texte massorétique : nous n'en disconvenons pas, mais notre excuse est dans l'état même de ce texte qui nécessitait plus qu'un simple lénitif. Au reste, nous ferons remarquer que nous nous sommes contenté d'utiliser les matériaux existants sans introduire aucun élément étranger. Nous ne nous flattons certes pas d'avoir retrouvé le texte primitif, mais, au moins, avons-nous obtenu un sens convenable et naturel.

Dans les versets précédents, le poète avait évoqué la vision

[1] Voy. Lady Blunt, *Pèlerinage au Nedjed.*

d'une époque où les routes étaient abandonnées, où l'anarchie régnait, où l'on n'osait plus sortir de chez soi, où les ennemis pillaient et ravageaient le pays; maintenant il n'en est plus ainsi, les bienfaits de la paix obtenue par la victoire se font sentir, l'allégresse remplit tous les cœurs. Tandis que les chemins sont de nouveau parcourus par une nombreuse population, qui à dos d'âne, qui à pied, les places des villages et les puits prêtent l'ombre des arbres qui les entourent aux habitants rassurés qui, le soir, viennent là deviser et chanter. C'est ce tableau que l'auteur a voulu esquisser, mais il ne nous est parvenu que dans l'état d'une de ces inscriptions détériorées par les éléments ou la main brutale de l'homme qui font le désespoir des savants. La forme impérative de tout le morceau n'est qu'un artifice poétique. Il est évident que les Israélites ont déjà exprimé leur joie et leur reconnaissance, se sont entretenus des hauts faits de Jahvé, mais avec un talent admirable le poète fait assister ses auditeurs et ses lecteurs à cette scène d'allégresse prise sur le vif.

SUITE DU RÉCIT : *l'appel aux armes* (v. 11 b-15 a).

Les difficultés lexicologiques sont nulles dans ce morceau, mais le texte n'en est pas moins fortement altéré, principalement dans les versets 13 et 15 a.

VERSETS 11 b ET 12. — *Alors descendit contre les villes, le peuple de Jahvé. Debout, debout, Débora! Debout, debout, prononce le cantique! Lève-toi, Barak! saisis ceux qui t'ont saisi, fils d'Abinoam!* C'est bien à tort que la presque unanimité des traducteurs et des commentateurs rattachent le v. 11 b à 11 a et par là au fragment précédent. Sa place naturelle est ici où il ouvre le récit de l'insurrection et de la bataille. — שערים désigne les villes cananéennes et non les villes israélites.

Le verset 12 nous décrit l'appel aux armes sous forme d'invocation du poète aux deux héros de la guerre sainte : Débora et Barak. Il ne s'agit donc pas de la bataille elle-même, puisque dans

les versets suivants nous voyons les premières troupes arriver, et encore moins du défilé triomphal après la victoire (M. VERNES). עוּרִי signifie proprement « éveille-toi! » ce qui ne veut nullement dire que le poète se représente Débora endormie sous sa tente et réveillée par les appels du peuple en armes. Des passages comme Ps. 7,7; 59,5; Esaïe 51,9; Hab. 2,19; Zach. 13,7, montrent que ce verbe s'employait dans le sens de « se manifester, » spécialement lorsqu'il s'agissait de Dieu. Par artifice poétique, l'auteur invite Débora à surgir du sein d'Israël, à se manifester comme prédicatrice de la révolte. — *Prononce le cantique...* Qu'est-ce que ce cantique? (Au sujet de l'absence de l'art., voy. Ges.-K.[26], § 126, h). Ce n'est point un chant pour encourager les guerriers le jour du combat, mais bien un chant pour appeler aux armes. Nous renvoyons pour plus amples explications et éclaircissements, au premier chapitre de la seconde partie de notre étude. — *Lève-toi, Barak!* Le verbe קום est le terme propre pour désigner une insurrection, une déclaration de guerre (cf. Ps. 68,2). La traduction la plus exacte est donc : « insurge-toi! pars en guerre! » Pour des motifs rhytmiques nous répétons une seconde fois קום dans notre texte. — De même que l'auteur a joué sur les mots דבורה et דברי, il joue ici sur les mots שבה et שביך, ce que nous avons cherché à rendre. Les Massorètes ont vocalisé שֶׁבְיְךָ *tes captifs* : il faut lire avec LUTHER שֹׁבֶיךָ, *ceux qui t'ont fait prisonnier*. Barak avait donc été fait prisonnier par les Cananéens, peut-être en qualité d'otage, et s'était échappé pour déclarer peu après la guerre aux oppresseurs d'Israël.

Le verset 13 nous dit que l'appel de Débora et de Barak a été entendu, mais le texte en a été défiguré. Ceux qui s'en tiennent à la lecture massorétique traduisent de la manière suivante : « Alors un reste du peuple l'emporta sur les puissants ou triompha des puissants; Jahvé triompha pour moi sur les héros. » יְרַד ne peut être, en effet, que l'imparfait jussif du piel de רדה, qui signifie proprement « fouler aux pieds, » d'où « soumettre, vaincre » (Ges.-K.[26], § 69, g). Mais le piel de רדה ne se rencontre nulle autre part dans l'A. T. et ce verbe se construit avec בְּ et non לְ. Il est clair que

les Massorètes ont mal vocalisé et qu'il faut lire d'après le v. 11b יָרַד les deux fois. Une autre bévue des Massorètes, c'est d'avoir rattaché עָם au premier membre du verset, alors que sa place naturelle est dans le second membre. — Au moyen de ces petites améliorations, nous obtenons déjà un texte meilleur, mais toutes les difficultés sont loin d'être résolues. שָׂרִיד est un terme pour le moins étrange dans le Cantique et reste isolé sans aucun rapport avec le reste du verset, car nous ne pensons pas qu'on veuille nous faire admettre la traduction « un reste des puissants. » Le poète, qui, auparavant, a relevé la honte qu'il y avait pour 40,000 guerriers à se laisser faire la loi par des ennemis; qui, dans les versets qui vont suivre, dénombrera avec complaisance les troupes israélites, évaluerait ici les combattants à un *reste,* derniers survivants d'on ne sait quelle calamité? Il suffit de poser la question pour montrer l'impossibilité de ce fait; nous proposons de changer simplement le ד en ם, ce qui donne שָׂרִים · לְאַדִּירֵי—. Après le verbe ירד, la préposition לְ indique la direction que l'on prend, le lieu vers lequel l'on descend : or, comme ici ירד est pris dans un sens hostile, לאדירים ne peut désigner que les Cananéens, de même que לשׁערים (v. 11 b) ne peut désigner que les villes cananéennes. En outre, אדירים, *les forts, ceux qui détiennent la puissance,* n'est pas un terme qui puisse s'appliquer aux Israélites, mais bien à leurs oppresseurs. — Dans le second membre בַּגִּבּוֹרִים, par contre, est dit des Israélites, ainsi que le montre la préposition בְּ qui ne peut certainement pas être prise ici dans une acception hostile. Ce n'est pas notre auteur qui aurait décerné le terme élogieux de גבורים à des ennemis. Quant à l'énigmatique לִי, que les LXX corrigent en לוֹ, nous le supprimons purement et simplement, y voyant une altération dogmatique, de même que dans שריד et la fausse coupure du verset. D'autres corrections ont été proposées, principalement par BUDDE : il remplace שריד par יִשְׂרָאֵל d'après MOORE, לאדירים par לַשְּׁעָרִים et לִי par לוֹ. Nous ne trouvons pas ces transformations suffisamment justifiées et ne voyons pas qu'on puisse en tirer un grand avantage.

Ce verset nous répète sous une forme un peu différente ce que nous avait déjà dit le verset 16 b, à savoir que le peuple prit les armes et déclara la guerre à ses oppresseurs. C'est donc un refrain.

Versets 14 et 15 a. — Arrivée des différents contigents des tribus qui ont répondu à l'appel.

Ephraïm. מני est une forme poétique de מִן. —שָׁרְשָׁם בַּעֲמָלֵק, litt. *leur racine en Amalek,* ce qui est une absurdité et donne une construction contraire aux règles de la syntaxe. On a tenté d'expliquer cela en disant que les Ephraïmites résidaient ou plutôt avaient leur centre sur la montagne dite des « Amalécites » (Jug 12,5). Mais cette hypothèse rentre dans le domaine de la haute fantaisie et ne repose que sur un unique passage fort sujet à caution. Les versions grecques qui ont vu l'impossibilité de cette construction ont toutes considéré שרשם comme un verbe personnel ayant Ephraïm pour sujet, mais arrivent cependant à des traductions inadmissibles. Au lieu בעמלק il faut lire בָּעֵמֶק (v. 15), *dans la vallée,* comme Théodotion l'a déjà fait (ἐν κοιλάδι), d'accord avec cod. A. Une correction bien simple, qui n'en est au fond pas une, nous donnerait un sens acceptable pour שרשם ; il suffit de lire שָׂרֵי שָׁם, *les chefs sont là dans la vallée.* Si l'on accepte cette hypothèse, on comprend facilement comment le texte actuel a pris naissance : par le fait de la disparition du י les deux mots ont été fondus en un et quelqu'un qui connaissait le passage Jug. 12,5 a cru bien faire d'introduire ici « Amalek. »

Benjamin. *Après toi Benjamin dans* ou *avec tes troupes* (litt. *peuples*). C'est un non sens, Benjamin ne peut être à la fois derrière Ephraïm et parmi ses troupes. Pourquoi tout à coup une seconde personne ? Le pluriel עֲמָמִים ne se rencontre que Neh. 9,22,24 et est bien surprenant ici. Les mêmes versions grecques qui rétablissent בעמק lisent ici אָחִיךָ, *ton frère Benjamin,* et quelques interprètes modernes les ont suivies. Cette correction ne s'impose pas et le bénéfice qu'on en retire est mince. Nous pensons qu'il faut chercher dans une toute autre direction. *Après* ou *derrière toi Benjamin* était selon toute vraisemblance un cri de guerre des Benjamites et le pas-

sage Osée V, 8, dont les commentateurs ne peuvent faire façon, vient à l'appui de cette hypothèse. Voici ce passage : « Sonnez de la trompette à Guibea, sonnez de la trompette à Rama ! Poussez des cris à Beth-Aven : אַחֲרֶיךָ בִּנְיָמִין. Derrière toi Benjamin ! » Préparez-vous au combat, faites entendre le cri de ralliement, telle est la signification évidente de ce passage d'Osée. Considérer « Derrière toi Benjamin » comme le cri de guerre de la tribu de ce nom, est la seule explication possible de l'emploi de la deuxième personne. Nous ne nous chargeons pas d'expliquer ce cri de guerre, d'en donner l'étymologie : nous rappelons seulement que, dans leurs combats, les Arabes crient souvent « à ta droite, à ta gauche, » c'est-à-dire l'ennemi est à ta droite, l'ennemi est à ta gauche. Quant à בעממיך, au lieu de le considérer comme le pluriel de « peuple, » il vaut mieux en faire le pluriel de עַם, « membre de la même tribu, parent, » correspondant à notre « combourgeois. »

Makir et Zabulon.

Makir est mis pour Manassé. D'après Josué 17, 1, Makir était le fils aîné de Manassé, tandis que d'après Nombres, 26, 29 (cf. Gen., 50, 23), il en était le fils unique. On racontait que lors de la conquête des contrées situées à l'est du Jourdain, les fils de Makir avaient conquis un territoire au nord des tribus de Gad et de Ruben et qu'ils s'y étaient établis avec l'autorisation de Moïse. Mais comme le Cantique dit plus loin que les tribus de l'autre côté du Jourdain n'envoyèrent aucun contingent, il ne peut s'agir ici que de Manassé occidental. Nous renvoyons au chapitre que nous avons consacré à ce sujet spécial. — *De Makir descendirent des porteurs de sceptres et de Zabulon ceux qui vont avec le bâton* [*de scribe ?*] Nous considérons סֹפֵר comme une glose explicative introduite pour ceux qui ne savaient plus de quel שֵׁבֶט il s'agissait. En Orient, le port d'un bâton a toujours été l'insigne du commandement ou d'une dignité quelconque. A Haïl (Schammar, Arabie centr.), par exemple, le chambellan de l'émir, lorsqu'il est en fonctions, porte à la main un long bâton en forme de sceptre [1]. « En Egypte, au temps

[1] Lady Anna Blunt, *Pèlerinage au Nedjed*, p. 224.

des Pharaons, le bâton était porté par les hauts fonctionnaires, par les nobles ou les riches; recourbé en forme de croc, il servait de sceptre pour le roi comme pour le dieu. Dans les premiers temps, ce bâton ne jouait pas un rôle purement décoratif, c'était une arme, l'arme spéciale des princes. Vers le XXX[me] siècle avant Jésus-Christ, nous voyons un roi chaldéen combattre sur son char avec un bâton recourbé, terminé probablement d'une pointe métallique et comparable au sceptre des Pharaons.» « Le bâton affectait souvent, en Egypte, la forme d'un casse-tête et portait à son extrémité une massue en pierre blanche. Il est probable que ce fût lorsqu'on connut le fer que le bâton de guerre se changea en bâton de commandement [1]. » On appelait ce bâton en égyptien *houqoun,* soit la même racine que חֹקְקֵי (v. 9) et מְחֹקְקִים (v. 14). L'auteur du Cantique ne mentionne que les chefs parce que c'était la manière dont on évaluait les forces; cet usage subsiste encore chez les Bédouins.

Issachar.

VERSET 15 a. — וְשָׂרַי בְּיִשָּׂשכָר] *Et mes princes en Issachar,* ce qui est un sens inadmissible et n'est certainement pas le texte primitif. (Cf. GES-K.[26], § 87, g). Pour rétablir celui-ci il suffit de transformer le ב qui précède יששכר en מ et de lire שָׂרִים. Le dernier trait perpendiculaire du ם final ayant disparu, un copiste a lu ב et l'a placé devant le mot suivant; rien ne s'explique plus naturellement et ne se présente plus souvent qu'une faute semblable. — Nous renonçons à tirer un sens de ce qui suit. En voici la traduction mot à mot : « Et Issachar ainsi Barak dans la vallée il est envoyé sur ses pas. » La comparaison entre Issachar et Barak est d'un mauvais goût auquel ne nous a pas accoutumé notre poète. La vocalisation שֻׁלַּח n'est qu'un expédient des Massorètes. Il est assez probable que la tribu de Nephtali était également nommée, peut-être à la place de la répétition d'Issachar; mais nous n'en sommes pas plus avancés. Au point de vue rythmique également nous

[1] MASPERO, *Hist. ancienne des peuples de l'Orient classique,* vol. I, p. 59 et suiv., 722.

n'obtenons rien d'acceptable. Le texte a dû être corrompu de bonne heure et défie tout essai de restauration.

Il ressort de ces versets que ce ne furent que les tribus du centre, celles qui pivotaient autour de la plaine de Jizreel qui répondirent à l'appel de Débora et Barak : Ephraïm, Benjamin, Manassé, Zabulon, Issachar et Nephtali (v. 18).

Reproches et éloges adressés aux tribus (v. 15 b-18).

Pourquoi donc les autres tribus n'ont-elles pas envoyé leur contingent ? Le poète va vous le dire en raillant leur lâcheté et leur indolence et en opposant à leur conduite égoïste le courage et l'intrépidité de Zabulon et de Nephtali.

Ruben, 15 b et 16.

C'est à Ruben qu'il s'attaque tout d'abord soit qu'on comptât beaucoup sur sa venue, soit que son importance fût alors plus grande que dans la suite. בִּפְלַגּוֹת]. Avec les plus récents commentateurs nous tenons ici la traduction de « ruisseaux » pour fautive. Le sens fondamental de la racine est « diviser, partager » : פלגות désigne donc soit les différents clans de la tribu, soit les différents districts de son territoire. C'est du reste ainsi que l'ont compris les versions grecques (*μερίδας, διαιρέσεις*). Le même sens se retrouve dans le phénicien פלג, ainsi בפלג לאדך, *dans le district de Laodicée*[1] (חִקְקֵי־לֵב). Dans Esaïe 10, 1 חקקי signifie « décret, édit, » ce qui ne semble pas convenir ici et contredirait au reste le v. 16 b. Aussi remplace-t-on généralement ce terme par celui de חִקְרֵי (v. 16 b) qui paraît plus juste. — בֵּין־הַמִּשְׁפְּתַיִם]. Cette expression se rencontre aussi Gen. 49, 14 et peut-être Ps. 68, 14. Il s'agit de toute évidence d'une image de la vie champêtre. Mais quelle en est la signification ? On lui donne généralement le sens d'« enclos, parc » pour les troupeaux, et l'on explique le duel en disant que ces enclos étaient toujours divisés en deux parties (?). Cette étymologie est rien moins que certaine et donne une signification peu

[1] RENAN, *Mission de Phénicie*, p. 712.

satisfaisante. *Tas d'ordures* ou *tas de cendres* ne convient pas et n'est pas admissible au duel. Le verbe שפת se trouve 2 Rois 4, 38 et Ez. 24, 3 avec la signification très spéciale de « placer le pot, la marmite sur le feu, sur le foyer. » Ce verbe est une altération ou dérivation de la racine שפה qui existe avec la même signification en arabe (ثفى) et en syriaque. De cette racine sont dérivés :

1° אַשְׁפֹּת propr. *foyer* أُثْفِيَّة, (*trépied* pour soutenir la marmite) ;

2° תפת, vocalisé les Massorètes « Tophet » afin qu'on lise בֹּשֶׁת, lieu où se pratiquaient les sacrifices au soi-disant Moloch et qu'on doit vraisemblablement traduire par « endroit où l'on brûle » ; 3° שְׁפַתַּיִם Ps. 68, 14 et notre מִשְׁפְּתַיִם qui ne peuvent donc signifier autre chose que « lieu où l'on fait le feu, âtre, foyer. » Le duel s'explique par le fait que deux pierres suffisaient primitivement pour constituer un foyer. Cf. ثفية, aram. תפיא : *foyer* ou plus exactement « les deux ou trois pierres servant de supports aux ustensiles qu'on plaçait sur le feu. »

C'est le résultat auquel arrive déjà Moore dans son commentaire.

שְׁרִקוֹת עֲדָרִים. Dans Esaïe le verbe שרק est employé à deux reprises différentes (5, 26, 7, 18) avec l'acception de « siffler » pour appeler : שרקות signifie donc *sifflements, sifflements d'appel*. Jamais cette racine n'est employée pour désigner le son ou le jeu du chalumeau (Ges.-Buhl, Hdw. ; Kittel dans *Kautzsch, die H. Schrift*) ; il s'agit ici tout simplement des sifflements aigus au moyen desquels les bergers rubénites rassemblaient leurs troupeaux le soir.

Dans les cantons ou *au pays de Ruben grandes furent les réflexions !* חֵקֶר signifie proprement « recherche approfondie, investigation, action de sonder. » Nous avons ici la répétition du verset 15 b en guise de refrain ; nombreux sont les commentateurs qui considèrent cette répétition comme fautive (Reuss, Moore, Müller, Budde) et suppriment ou 15 b ou 16 b. C'est de l'arbitraire pur, il n'y a aucune raison pouvant justifier suffisamment cette suppression. Budde veut rétablir רְאוּבֵן devant le v. 16 par analogie

avec 17; nous pensons que loin d'ajouter quelque chose il faut retrancher לְמָּה pour sauvegarder le rythme.

C'est une scène de la vie champêtre des Rubénites que le poète nous décrit. La nuit approche, les feux sont allumés pour cuire le repas du soir et combattre la fraîcheur de la soirée, les hommes sont assis tout autour tandis que retentissent les appels des bergers ramenant leurs troupeaux au campement. Le messager envoyé pour demander du secours est arrivé pendant la journée et c'est la réponse à lui faire qui fait l'objet des entretiens ce soir. Lorsque quelques jours plus tard la nouvelle de la victoire leur parvint, les Rubénites étaient encore plongés dans l'étude des voies et moyens à employer pour aider leurs frères. — Pour bien comprendre le sarcasme de ces vers, il ne faut pas oublier que pour des guerriers la vie champêtre est méprisable.

Galaad, v. 17 a α.

De l'autre côté du Jourdain s'est reposé Galaad. Nous ne pensons pas qu'il faille identifier Galaad avec la tribu de Gad; nous croyons plutôt que Galaad était un clan de Manassé, au même titre que Makir, qui est désigné dans quelques passages comme étant son père. Le même verbe שכן est employé pour Gad dans le fragment poétique dit « bénédiction de Moïse » (Dt. 33,20).

Dan, v. 17 a β.

Ce qui est dit de Dan a étonné à juste titre. *Et Dan pourquoi est-il demeuré près des navires?* Sur l'accusatif après יגור (voy. GES.-K.[26], § 117 bb), nous savons par le témoignage de l'Ancien Testament lui-même que les Danites n'ont jamais occupé la côte de Jaffa (Jug. 1,34) qui, d'ailleurs, ne s'est jamais prêtée à la navigation. De plus, le contexte nous montre qu'il s'agit de la fraction de cette tribu qui, d'après Jug. 18, vint s'établir au nord et s'empara de la ville de Laïs, ce qui rend encore plus inadmissible ce terme de « navires. » De nombreuses hypothèses, plus étranges les unes que les autres, ont été émises pour expliquer ce petit membre de phrase. On a pensé que les Danites servaient sur les vaisseaux phéniciens en qualité de marins. Dans ce cas pour-

quoi ce verset serait-il le seul de tout l'Ancien Testament à en faire mention ? Et pourquoi lorsque Salomon a besoin de marins doit-il recourir aux Phéniciens (1, Rois 9, 27) alors qu'il avait sous la main des marins israélites ? — MOORE paraphrase : « Pourquoi vit-il assujetti aux marins phéniciens ? » Il considère donc « navires » comme une métonymie pour peuple maritime, ce qui est discutable. Si l'on accepte cette interprétation, il faut alors expliquer en quoi consiste le reproche adressé à cette tribu par le poète, puisqu'elle se trouvait dans l'absolue impossibilité de porter secours à ses sœurs. La logique de cette situation exigeait qu'après la victoire sur Sisera, les troupes israélites marchassent à la délivrance de Dan. Or les reproches sont tous adressés à des tribus qui étaient pleinement en mesure de répondre à l'appel et ne l'ont pas fait par égoïsme. Au reste, les précédentes hypothèses sont contredites par le passage Jug. 18,7, qui dit des habitants de Laïs : « Il n'y avait dans le pays personne qui leur fît le moindre outrage en dominant sur eux ; ils étaient éloignés des Sidoniens et ils n'avaient pas de liaison avec d'autres hommes. » Pourquoi donc n'en aurait-il pas été de même des Danites qui les massacrèrent et prirent leur place sans que personne s'en inquiétât (18, 28) ? — Nous rapprocherons אניות du verbe arabe وَنَى signifiant « être paresseux, » d'où وَنًى et وَنْيَة « mollesse, défaut d'énergie, » l'adjectif وَانٍ « mou, sans vigueur[1]. » Nous avons donc probablement un adjectif légèrement défiguré parce qu'on ne le connaissait plus et dont le sens aurait été *paresseux, mou,* ce qui convient parfaitement pour le parallélisme qui existe avec Galaad et non avec Aser comme le veut MOORE. Nous traduisons donc : *pourquoi vit-il paresseusement ?* Le bien-être dont Dan jouissait lui a fait oublier qu'il avait des frères moins heureux que lui. Que lui importait une bataille sur les bords du Kison !

[1] Cf. les trois termes assyriens *mânû, mûnû, tênû* pour « lieu de repos, couche » d'une racine אנה DELITZSCH, *Assyr. Handw.* p. 98 b.

Aser, v. 17 b.

Le territoire échu à Aser longeait toute la côte depuis le pied du Carmel jusqu'à Tyr. A son tour, il a trouvé que l'air de la mer était plus tonique que celui de Megiddo. *Aser s'est établi sur le rivage de la mer et s'est reposé dans ses baies.* Le mot חוֹף, *côte, plage,* se retrouve dans le nom de *Ḥefât,* donné par les Egyptiens à la côte phénicienne, et celui de *Ḥefâtiou,* donné à ses habitants. C'est donc un terme sémitique, plus spécialement phénicien, de la plus haute antiquité. — מִפְרָצָיו] απ. λεγ. doit être interprété par l'arabe فُرْضَة, *port, endroit où les vaisseaux sont mis à l'ancre.* La racine פרץ signifie proprement « couper, fendre, » d'où le subs. « baie, hâvre, » ce qui s'applique fort bien à la côte phénicienne qui, dans sa plus grande partie, ne possède pas de plages proprement dites, mais bien de nombreuses baies s'ouvrant dans la paroi de rochers qui forme la rive. — Le suffixe יו- se rapporte à חוֹף. Il est clair que ce qui est dit d'Aser est une hyperbole et ne doit pas être pris au pied de la lettre.

Verset 18. — Quelle différence entre l'égoïsme de ces tribus satisfaites de leur lot, se souciant fort peu de leurs sœurs dans la détresse et l'héroïsme de Zabulon et de Nephtali !

Zabulon [est un peuple qui] fit le sacrifice de sa vie, ainsi que Nephtali, sur les hauteurs de la plaine. Pourquoi n'est-il fait mention que de Zabulon et de Nephtali, et justement de ces deux ? Parce que ces deux tribus résidaient au nord de la plaine de Jizréel et, de même que Dan et Aser, n'avaient pas de contact avec les tribus du centre; ce ne fut que plus tard qu'Issachar servit de lien entre ces deux fractions de la nation et que Zabulon s'étendit également au sud. Ainsi que nous le dit notre verset, Zabulon et Nephtali eurent à faire des prodiges de valeur pour rejoindre l'armée confédérée au sud du Kison, la plaine étant occupée par l'ennemi. חרף est un terme très énergique, litt. *mépriser, insulter.* עַל מְרוֹמֵי שָׂדֶי] se rapporte également aux deux tribus et non pas seulement à Nephtali. Il ne s'agit nullement de la bataille puisque nous n'y assisterons que dans les versets suivants, mais bien tou-

jours de l'arrivée des troupes. Comme il est assez probable que Zabulon et Nephtali ont rallié par les collines de l'est, le terme מְרוֹמֵי est parfaitement justifié. Quant à l'interprétation que donne Moore de ce verset, elle a été élaborée sur un champ de bataille moderne; il ne manque à sa description que les fusils et les canons.

Suite du récit : *la bataille* (v. 19-22).

Verset 19. — *Les rois vinrent, ils combattirent; alors combattirent les rois de Canaan. A Taanak, aux eaux de Megiddo : ils ne remportèrent ni butin, ni argent.*

Le terme de Canaan a ici une acception très précise, il désigne essentiellement la cote phénicienne à partir du Carmel. Plus tard, on l'étendit à toute la contrée située entre le Jourdain et la mer. L'ancienne acception est encore conservée Nomb. 13, 29, Josué 5, 1 et surtout Esaïe 23, 11 ; au reste, les Phéniciens eux-mêmes désignaient ainsi leur pays. « Les rois de Canaan » mentionnés ici sont évidemment les rois des villes situées dans la plaine du Kison et au bord de la mer, dans le voisinage immédiat de cette plaine. Dans quelques listes égyptiennes, les villes du Kison sont aussi réunies à celles de la côte.

Taanak et *Megiddo* étaient deux places fortes qui résistèrent longtemps aux Israélites. On a pu retrouver avec la plus grande certitude l'emplacement de ces deux villes : Taanak porte aujourd'hui le nom de *Ta'anûk* et Megiddo celui de *el-Ledjoun*. Ces deux forteresses étaient situées au sud du Kison, au pied de la chaîne du Carmel dont elles devaient fermer les passages aux armées venant du sud. Megiddo surtout était une place d'une importance stratégique considérable et a joué un grand rôle dans l'histoire des conquêtes égyptiennes et assyriennes. Elle commandait la passe d'Alouna *(Oum-el-Fahm)* qui est la route la plus courte pour se rendre d'Egypte en Syrie ou vice versa, et elle était ainsi l'objectif obligé de toutes les armées qui opé-

raient dans cette région. Le nombre des batailles qui se livrèrent dans la vaste plaine s'étendant au pied de ses murailles est légion. Les annales égyptiennes nous fournissent de nombreux renseignements sur Megiddo et la position qu'elle occupait. Ce n'est pas seulement dans le Cantique de Débora que nous la voyons être le centre et l'âme d'une coalition; c'est déjà dans le récit de la campagne de Thoutmosis III que ce fait est mentionné. Thoutmosis reproche à ses soldats de s'être attardés à piller après la bataille, au lieu de poursuivre vigoureusement les ennemis et de pénétrer en même temps qu'eux dans la ville. Tous les chefs du pays sont enfermés dans Megiddo, leur dit-il, si bien que « c'est prendre mille villes que de la prendre [1]. » — Par *eaux de Megiddo,* il faut entendre, non le Kison, qui se trouve à 7 ou 8 kilomètres au nord, mais bien son affluent coulant près de cette ville et appelé aujourd'hui *oued Ledjoun.* Même en été ce cours d'eau, l'un des bras du Kison, a suffisamment d'eau pour faire tourner plusieurs moulins [2].

L'indication du champ de bataille est très précise. Les Cananéens déployèrent leur armée entre Taanak et Megiddo, appuyant leur aile droite sur l'oued Ledjoun et tournant le dos au Kison pour faire face au sud-sud-est.

Verset 20. — *Du haut des cieux combattirent les étoiles ; de leurs orbites elles combattirent Sisera. L'atenakh* doit être reculé sous הכוכבים, d'accord avec la majorité des interprètes. — מְסִלָּה] litt. *sentier, route* répond à la représentation que les Hébreux se faisaient du ciel comme d'une voûte solide sur laquelle les chemins étaient tracés pour chaque astre. — Les étoiles ne sortirent pas de leurs orbites, mais combattirent depuis elles.

Pour la première fois, nous rencontrons dans le Cantique le nom de Sisera et il est ici clairement désigné comme l'incarnation des ennemis, donc leur chef suprême. Il se pourrait que Sisera ne

[1] Maspero, *Hist. anc. des peuples de l'Orient,* p. 127 n. 1.
[2] Victor Guérin, *Samarie,* II, p. 284.

soit pas réellement un nom propre, mais une corruption d'un mot phénicien analogue à l'assyrien *sar-saba,* « général en chef. » Les rois coalisés auraient donné ce titre à celui d'entre eux qu'ils mirent à leur tête et les Israélites auraient fait de ce titre le nom propre du personnage (même phénomène que pour Pharaon).

Ce verset parle d'une intervention miraculeuse rappelant ce qui est raconté Jos. 10,11, 1 Sam. 7,10 et est en rapport direct avec les versets 4 et 5. Les puissances célestes, que personnifie Jahvé, se sont liguées contre Sisera et ont amené sa déroute au moyen d'un grand orage qui gonfla subitement le Kison. Les voyages en Palestine font fréquemment mention d'orages subits éclatant avec une très grande violence. C'est ainsi que Josèphe interprète déjà ce passage : « Un orage de pluie et de grêle éclata pendant la bataille, le vent chassa la pluie dans le visage des Cananéens et ainsi les aveugla, tandis que leurs arcs et leurs frondes n'étaient plus bons à rien. » (Antiquités, V 6.)

VERSET 21. — Le verset 21 offre quelques difficultés. *Le torrent de Kison les a emportés, le torrent... (?), le torrent de Kison.* — גְּרָפָם] גרף est un verbe onomatopée; l'arabe جرف se dit également de l'action d'un torrent qui enlève tout sur son passage. Nous l'aurions rendu volontiers par *râfler,* qui convient admirablement soit comme sens soit comme onomatopée (il est probable même qu'il vient du terme arabe), si ce dernier verbe ne rappelait par trop certaines opérations de police avec lesquelles le Kison n'a rien de commun. A qui s'applique le suffixe ָם? Il est impossible qu'il s'applique aux rois de Canaan, car il faudrait sauter à pieds joints par-dessus le verset 20 qui nous parle de Sisera. Nous pensons que notre verset 21 a été malencontreusement déplacé et que sa place naturelle est après le verset 22, qui nous parle de la fuite de la cavalerie ou plus exactement de la chariotерie cananéenne. Cette transposition est exigée également impérieusement par le sens, autrement il faudrait admettre que les Cananéens engloutis par le Kison ressuscitent soudain pour enfourcher leurs chevaux et s'enfuir.

קְדוּמִים] απ. λεγ. a beaucoup tourmenté les commentateurs. 1° On le rattache généralement à קֶדֶם en lui donnant le sens de « torrent des *anciens temps* » ou « torrent *antique,* » ce qui ne signifie rien. Ainsi LXX cod. B. χειμάρρους ἀρχαίων. — 2° D'autres l'ont rapproché de l'arabe قدم, qui à la forme IV signifie « s'élancer hardiment sur l'ennemi, » et veulent traduire « torrent *des batailles,* » c'est-à-dire torrent où se sont livrés de nombreuses batailles. Il est regrettable seulement que la bataille dont nous nous occupons soit la première qui nous soit relatée. — 3° Quelques-uns lisent d'après quelques versions grecques (ἁγίων φάραγξ, Σ.) קְדוֹשִׁים *les saints* ou *les anges*. Mais nous ne voyons pas ce que ces êtres célestes ont de commun avec le Kison.

De toutes façons, il nous faut donc revenir à la racine arabe قد م d'où l'on a formé قَدُوم, « quelqu'un qui est toujours au premier rang, qui va de l'avant. » Une pareille qualification, « aller en avant, avancer, » appliquée à un cours d'eau, ne peut guère s'entendre que d'une *inondation* et par conséquent nous traduisons *le torrent des inondations* [1]. On pourrait traduire également « le torrent impétueux, qui coule rapidement, » mais cela ne semble pas convenir pour le Kison qui n'a jamais possédé un violent courant, tandis qu'il inonde périodiquement une bonne partie de la plaine de Jizreel.

Le dernier membre du verset 21 est inintelligible. Aucune des nombreuses traductions et corrections qui ont été proposées n'est satisfaisante. A la place où nous le mettons, soit à la fin du récit de la bataille, il doit nous apporter une sorte de conclusion, de cri de joie du poète, c'est tout ce qu'il est permis de supposer. LXX : καταπατήσει αὐτὸν ψυχή μου δυνατή ; Vulg. : Conculca anima mea robustos.

[1] Ainsi ADAM SMITH. *The historical Geography of the Holy Land,* p. 395. « *Torrent of spates...* Others take it of *ousets,* i. e... *battles,* from an Arabic application of the root. But, from this same, it is possible to deduce the meaning of ourshings of water, sudden floods, or *spates,* and this is the most natural. »

VERSET 22. — Tous les éléments se déchaînant contre eux, les Cananéens s'enfuient. *Alors retentirent les sabots des chevaux, le galop, le galop de ses coursiers,* litt. « alors frappèrent (le sol) les sabots des chevaux, [par suite] du galop, galop de ses coursiers. » Les petites difficultés d'interprétation de ce verset proviennent uniquement de la recherche de l'onomatopée par l'auteur, onomotapée que nous avons cherché à reproduire. דַּהֲרוֹת] est un *απ. λεγ.*, mais nous en connaissons la racine par le passage Nahum 3,2 סוּס דֹּהֵר, où il s'agit d'une activité du cheval. — אַבִּירָיו]. Nous prenons אביר dans le sens de *cheval, coursier* qu'il a fréquemment (Jer. 8,16; 47,3; 50,11) et qui ici est exigé par le parallélisme. Ce terme a été emprunté par les Egyptiens sous la forme *abiru* pour désigner le cheval [1]. — Le suffixe יו- est une preuve de plus à l'appui de la transposition de ce verset après le v. 20 que nous avons proposée. A la place où se trouve actuellement notre verset, le suffixe ne peut se rapporter à personne, tandis qu'avec notre hypothèse il s'applique admirablement bien à Sisera (ainsi BUDDE).

Toute cette description de la bataille est remarquable par sa concision donnant à l'action une rapidité foudroyante et une grande intensité de vie. A peine avons-nous eu le temps de voir les deux armées s'aborder que déjà la victoire se dessine, la fuite commence..., c'est la déroute complète se terminant par une noyade... et nous n'entendons plus que le bruit sourd du torrent gonflé par l'orage. Une description analogue se trouve dans Nahum 3, 2 et 3.

Les Israélites eurent-ils vraiment à combattre leurs ennemis? Il ne le semble pas : leur rôle paraît s'être borné à tomber sur l'armée déjà en déroute. C'est Jahvé qui combattit pour eux. On arrivera facilement à cette conviction en examinant de près le récit de la bataille, en rapprochant ce qui est dit de l'intervention de Jahvé dans les versets 4 et 5, en relevant la persistance

[1] Voy. BONDI, *Dem hebr.-phön. Sprachzweige angehörige Lehnwörter in hieroglyphischen und hieratischen Texte*, p. 24 et 25.

avec laquelle le Cantique à plusieurs reprises attribue la victoire à Jahvé, et à Jahvé seul, et enfin en notant l'expression וַיָּהָם יהוה du chapitre IV, 15. Nous savons par d'abondants témoignages que dans l'antiquité les armées étaient souvent prises de panique en présence de l'ennemi et même sans qu'il y ait d'ennemis dans le voisinage. L'Anc. Test. nous présente plusieurs exemples de faits semblables : un des plus caractéristiques est celui de l'abandon du siège de Samarie par l'armée syrienne (2 Rois 7). Dans le récit de la campagne de Thoutmosis III, auquel il a déjà été fait allusion, nous voyons l'armée égyptienne profiter d'une panique de ses adversaires devant Megiddo. Elle avait franchi la veille la passe d'Alouna et le lendemain s'apprêtait à attaquer l'armée cananéenne, lorsque, tout à coup, celle-ci tourna le dos et, abandonnant armes et bagages, se réfugia en désordre dans Megiddo [1]. — Selon toute apparence, c'est un fait analogue favorisé par un orage subit qui se produisit en faveur des Israélites.

Malédiction et bénédiction (v. 23 et 24).

Encore un fragment venant suspendre momentanément le cours du récit et destiné à préparer une transition.

Malédiction.

VERSET 23. — *Maudissez Méroz! dit le maleak de Jahvé, oui, maudissez ses habitants! car ils ne sont pas venus au secours de Jahvé, au secours de Jahvé parmi les guerriers!* Cette malédiction fait allusion à un fait très précis qui nous est malheureusement inconnu ainsi que la localité de Méroz. La conduite des habitants de Méroz fut peut-être semblable à celle des gens de Souccoth et de Penouel (Juges 8, 5-9). — Le *maléak,* qu'on traduit par *ange* ou *messager* n'est pas un personnage humain transmettant les ordres de Jahvé, mais bien Jahvé lui-même ou du moins l'apparence qu'il revêt pour se révéler aux hommes et communiquer directement avec eux (cf. 2, 1 ; 6, 11) BUDDE pense à un oracle dont on

[1] Voy. MASPERO, *Op. cit.*

vendait les sentences! Le בְּ de בגבורים ne peut pas se traduire par « contre » (REUSS, M. VERNES) et guère non plus par « comme, à l'instar de » (MOORE).

L'imprécation proférée contre Méroz et ses habitants ne doit pas être considérée comme purement platonique, elle a dû être suivie d'effet. Les malédictions, de même que les bénédictions, étaient censées avoir une force en elles-mêmes, pouvoir se réaliser d'elles-mêmes. Ainsi Nombr. 22-24, Balak fait venir Balaam afin qu'il maudisse Israël, pensant que, cette malédiction prononcée, la ruine de ce peuple suivrait immédiatement. — Gen. 27, 33, Isaac déclare à Esaü que la bénédiction ayant été donnée à Jacob, il n'y a rien à faire, cette bénédiction se réalisera.

Bénédiction. A la malédiction correspond nécessairement une bénédiction.

VERSET 24. — *Que Jaël soit la plus bénie des femmes! des femmes qui habitent sous la tente, qu'elle soit la plus bénie!* — מִנָּשִׁים] La prép. מִן a ici la force superlative et pas seulement comparative. — Nous avons omis les mots אשת חבר הקיני, *femme de Ḥéber le Kénien*[1], qui sont évidemment une glose toute prosaïque tirée du chapitre IV et venant maladroitement interrompre le parallélisme. — מנשים באהל] Il nous faut donc conclure de ce verset que des familles nomades alliées ou proches parentes des Israélites étaient établies dans la plaine de Jizreel ou sur ses confins à l'époque de la bataille. Ce fait se produisait probablement assez fréquemment, la plaine de Jizreel n'étant séparée du désert que

[1] Max Müller, dans son livre déjà cité, *Asien u. Europa nach den altägyptischen Denkmälern,* émet une singulière hypothèse à propos de ce membre de phrase qu'il considère comme authentique. Il trouve dans les listes égyptiennes le nom d'une ville Ḳï-y-nạ, qu'il rapproche aussitôt du « ruisseau du Ḳï-nạ » mentionné dans les annales de Thoutmès III comme se jetant dans le Kison à l'est de Megiddo. Partant de là, il prétend qu'au lieu de חבר הקיני il faut lire עבר הקיני et identifier קין avec le ruisseau de « Ḳï-nạ ». Les Cananéens, dans leur fuite, auraient traversé ce ruisseau et les habitants de la ville du même nom auraient alors massacré leurs chefs. C'est faire preuve de beaucoup d'imagination, tout en faisant fi du contexte, qui dit positivement que Jaël était une femme de nomades.

par le Jourdain et une faible bande de terrain cultivé sur la rive gauche de cette rivière. Aussi voyons-nous dans le chap. 6 les Madianites camper dans la plaine de Jizreel ; en les poursuivant de l'autre côté du Jourdain, Gédéon prend le « chemin de ceux qui habitent sous la tente » (8, 11), ce qui prouve que les Bédouins pullulaient dans ces parages.

Fin du récit : *La mort de Sisera* (v. 25-27).

Tant que le chef ennemi n'était pas mort, la victoire n'était pas complète. Jaël a procuré cette satisfaction aux vainqueurs, voilà pourquoi elle en est bénie.

Verset 25. — Aucun préambule : l'auteur s'adresse évidemment à des contemporains sachant fort bien de quoi et de qui il s'agit.

בספל אדירים]. Nous traduisons *dans la grande jatte* et non *dans la jatte des nobles,* car nous croyons que la meilleure manière de rendre ces génitifs dits *subjectifs,* c'est de les considérer comme de simples adjectifs. Comparez, par exemple, קדומים (v. 21) et plus loin עמלים (v. 26). Moore pense qu'il faut interpréter ce terme comme la jatte servant pour les hommes de grande taille, ce qui était le cas de tous les héros se respectant. Nous ne croyons pas que ce soit nécessaire et pensons qu'il est simplement fait allusion ici à un usage courant chez les Bédouins. Dans son « *Journal de voyage en Arabie* » (p. 252), Ch. Huber dit en effet que dès qu'il arrivait chez les nomades, on lui apportait une immense écuelle de 10 à 15 litres de *leben*. — חמאה]. C'est exactement le synonyme de l'arabe لبن, soit du *lait aigri,* la boisson par excellence des Bédouins. Une marque de distinction chez les Arabes, d'après Ch. Huber *(Op. cit.),* c'est d'offrir un mélange de *leben* et de lait ; Jaël connaissait évidemment cet usage, puisqu'elle donne חלב et חמאה.

Verset 26. — תִּשְׁלַחְנָה.] Au sujet de cette forme anormale voy. Ges.-K.[26], § 47 k, et surtout König, *Lehrgebäude,* I, p. 287. Il faut lire תְּשַׁלְּחֶנָּה, *elle l'allongea, l'étendit vers,* en faisant de ידה un *casus*

pendens (GES.-K.[26], § 143, c). — וימינה]. Ce serait une erreur de traduire dans le premier membre « sa gauche » et ici « sa droite. » Il s'agit toujours de la même main, de la main droite, comme l'enseigne le parallélisme. Ainsi Esaïe 48,13; Ps. 21,9; 26,10. — יתד . . . הלמות עמלים]. S'agit-il ici de deux armes que, d'après le chap. IV, on pourrait interpréter l'une comme un clou, l'autre comme un marteau? C'est impossible à admettre, la suite montrant clairement que Jaël ne s'est servi que d'une seule arme pour tuer Sisera. Ces deux expressions doivent donc être synonymes et désigner un instrument contondant. Or, ce n'est pas précisément le cas de יתד, qui signifie dans l'A.T. *clou* et surtout *cheville de tente*. הלמות est un *απ. λεγ.* dérivé de la racine הלם, « frapper, » qui peut signifier *maillet, marteau;* mais tel qu'il a été vocalisé par les Massorètes avec une terminaison abstraite וֹת, il est inadmissible. Nous pensons qu'il faut lire הַלְמוֹת et considérer ce terme comme un collectif ou un pluriel poétique. Quant à עמלים, on le traduit généralement « marteau *des travailleurs*, » bien que ce mot signifie plutôt *ceux qui peinent*. Comme nous l'avons dit plus haut (v. 25), nous croyons qu'il faut simplement traduire ce génitif pluriel par un adjectif et alors, étant donné le sens de la racine, rien n'est plus naturel que de dire *le pesant* ou *le lourd marteau*. Mais יתד? Il est assez probable que ce mot avait à l'origine une signification plus étendue que celle que nous lui connaissons et pouvait désigner aussi bien *la cheville* que *le marteau* pour l'enfoncer; en tous cas le contexte exige ici ce dernier sens. En arabe, s'il est vrai que وتد signifie « clou, cheville, » un substantif de même racine ميتد signifie par contre « maillet. » — De toutes façons, il s'agit du gros et lourd maillet dont les femmes nomades se servaient et se servent encore pour enfoncer dans le sol les chevilles destinées à fixer la tente.

וְהָלְמָה מָחֲקָה ... וּמָחֲצָה וְחָלְפָה]. Parfaits avec ו, *consecutivum*, à traduire donc par des présents (cf. GES.-K.[26], § 49 h); il faut vraisemblablement rétablir ce ו devant le second verbe qui ne le possède plus. — MOORE a démontré avec une grande justesse le parallélisme

complet et remarquable qui existe entre les deux derniers membres de notre verset. הלם et מחץ signifient tous deux *frapper, asséner un coup violent;* מחק et חלף sont également synonymes, mais le premier est un απ. λεγ. et le second a le sens de *poursuivre, dépasser,* cependant on le traduit généralement, par suite d'une fausse analogie avec Job 20, 24, par *percer, transpercer.* Mais Esaïe 2, 18 ce verbe signifie *disparaître, être anéanti* et Es. 24, 5, il est employé ainsi transitivement, ce qui correspond fort bien au sens de *détruire de fond en comble, anéantir, faire disparaître,* qu'avec MOORE nous donnons à מחק, d'après l'araméen palestinien et l'arabe محق. — La meilleure manière de rendre רקתו, ce n'est pas de traduire *sa* ou *ses tempes,* mais bien *son crâne,* puisque ce mot est employé pour tête. — Nous supprimons la mention de Sisera que nous ne pouvons considérer que comme une simple glose explicative venant alourdir le beau mouvement de ce verset.

VERSET 27. — Les verbes employés ici indiquent très exactement les phases successives de l'agonie de Sisera : כרע, *il s'affaisse sur ses genoux;* נפל, *il tombe à corps perdu;* שכב, *il s'étend tout de son long sur le sol.* On remarquera la vigueur que donne à cette description l'absence de toute conjonction copulative (cf. GES.-K.[26], § 154 a, N.). — Le verbe שדד signifie *malmener, violenter, faire violence;* le participe passif שדוד s'applique donc à quelqu'un qui est *victime d'une violence.*

Avec la plupart des commentateurs modernes, nous considérons la répétition du premier membre du verset comme oiseuse et fautive.

Quelle habileté de mise en scène déploie notre poète dans toute cette description! Quelqu'un, qui n'est pas nommé et ne sera pas nommé jusqu'à la fin, arrive devant une tente et demande de l'eau: on lui donne plus qu'il ne demandait, on lui présente une grande jatte de lait. Pendant qu'il boit, nous voyons une main saisir un maillet, le brandir et frapper le personnage inconnu qui s'affaisse et meurt aux pieds de celle qui vient de lui donner à boire. C'est d'un tragique sans égal.

Il ressort clairement du récit que Sisera a été frappé debout et qu'il boit en dehors de la tente. Il n'est pas nécessaire de supposer, comme quelques savants l'ont fait, que la grandeur de la jatte cachait le visage de Sisera et l'empêchait de voir ce qui se passait autour de lui ; selon toute vraisemblance, il tournait simplement le dos à Jaël.

Avec la mort de Sisera, le récit de la bataille est terminé. Mais, de même que l'auteur a débuté avec un morceau spécial (v. 3-5) tenant lieu d'exorde, il termine son poème par un autre morceau servant de conclusion et dont le thème est suggéré à sa vive imagination justement par cette mort de Sisera.

Dans le palais de Sisera ou la vengeance satisfaite (v. 28-30).

Ceci n'est plus de l'histoire à proprement parler, et cependant quelle impression de réalité intense, quel intérêt dramatique se dégage de ces quelques lignes ! Ce petit tableau est bien fait pour nous donner la plus haute idée du génie de celui qui créa ce chef-d'œuvre de poésie lyrico-épique qu'est le Cantique de Débora.

Nous venons d'assister au meurtre de Sisera et, brusquement, sans aucune transition, nous sommes transportés dans son palais pour jouir de l'anxiété poignante de sa mère et des folles illusions de ses femmes.

Verset 28. — *Par la fenêtre elle se penche, à travers le treillis elle regarde, la mère de Sisera.* — נשקפה] Le verbe שקף signifie proprement « regarder en se penchant pour mieux voir. » Nous retrouvons la même expression qu'ici Gen. 26, 8, 2 Sam. 6, 16, 2 Rois 9, 30. — Le verbe suivant יבב est un *απ. λεγ*. L'hébreu targoumique et le syriaque possèdent la même racine avec les sens de *sonner de la trompette, jubiler, pousser des cris de joie,* qui ne conviennent pas ici, où il ne s'agit guère de se réjouir. La signification de *crier, appeler,* fût-elle même possible, se figure-t-on la mère de Sisera, une reine, criant dans la rue et questionnant les passants ! Au surplus, ce ne sont pas les passants qui lui répondent, mais

bien les femmes qui sont dans l'appartement. La seule solution admissible est de considérer les deux verbes comme synonymes avec une légère nuance de détail, le parfait suivi de l'imparfait avec ו *consecutivum* montre qu'il s'agit de deux actions successives qui se comprennent très bien. En Orient, les fenêtres sont fermées par un grillage fixé à l'extérieur et s'avançant sur la rue. Pour voir ce qui se passe au dehors, il faut d'abord se pencher à travers l'ouverture de la fenêtre et ce n'est qu'alors qu'on pourra regarder à travers les trous du grillage.

בעד האשנב] Nous ne connaissons ni le sens, ni l'étymologie de אשנב, mais nous le trouvons encore Prov. 7, 6, également en parallélisme avec חלון. Ce n'est donc pas beaucoup s'avancer que de penser qu'il servait à désigner ces grillages ou treillis de bois dont sont munies les fenêtres en Orient, la مشربية arabe.

C'est la mère de Sisera, et non l'une de ses nombreuses femmes, qui est la première à s'inquiéter de ce qui a pu lui arriver; c'est elle également qui ressentira le coup le plus rude en apprenant sa mort. Les mœurs de l'Orient sont peintes ici avec la plus scrupuleuse fidélité par un auteur qui les connaissait bien et était familiarisé dès l'enfance avec elles.

Pourquoi son char tarde-t-il à venir ? Pourquoi le galop de son attelage ne se fait-il pas encore entendre ? — מדוע est plus emphatique que למה. — Le verbe בוש indique l'attente prolongée jusqu'à rendre honteux, confus (cf. Ex. 32, 1). Nous rendons מרכבותיו par *son attelage* de chevaux (ainsi COOKE), qui convient mieux que *ses chars* (traduction ordinaire), puisque פעם ne se dit pas d'un char. — Au sujet de אַחֲרֵי, voy. KÖNIG, *Lehrgebäude*, I, p. 397; GES.-K.[26], § 64 h.

VERSET 29. — L'explication la plus simple et la plus naturelle de תַּעֲנֶנָּה est de considérer cette forme comme défective pour תַּעֲנֶינָה, 3[me] pers. fém. plur. (voy. GES.-K.[26], § 75 w). La seule objection qu'on peut faire porte sur l'absence de l'objet : nous y remédions facilement en plaçant ici לה qui se trouve dans le second membre, où il n'a rien à faire et où il tracasse les traducteurs.

— חכמות שרותיה] Le génitif partitif sert ici à exprimer le superlatif : *les plus sages de ses princesses*. Voy. GES.-K.[26], § 128 i, § 133 h. — Depuis EWALD, tous les commentateurs font remarquer que les femmes de Sisera sont appelées des princesses, que, par conséquent, sa mère est une reine. N'est-ce pas aller bien loin ? Ces femmes ne pouvaient-elles pas être appelées *princesses* parce que leur mari était appelé un *prince ?* Et l'on sait que ce terme de *prince* (שר) est passablement vague.

Le malencontreux לה ayant disparu du second membre pour passer dans le premier, la traduction de celui-là n'offre plus de difficultés. *Et elle-même change, retourne ses paroles,* c'est-à-dire elle revient sur ses paroles précédentes, se reproche de s'être laissée si facilement alarmer, et se range à l'avis de ses dames. La suite est mise dans sa bouche, c'est ce que lui ont suggéré les sages princesses. Toute autre traduction ou interprétation manque de naturel et détruit l'effet du tableau.

VERSET 30. — Mais voyons ! n'est-ce pas l'abondance du butin qu'ils ont trouvé et qu'il faut partager qui est la seule cause du retard de Sisera ?

Ne trouvent-ils pas, ne partagent-ils pas le butin ? La suite du verset est dans un très grand désordre, qu'on peut cependant assez facilement réparer en s'aidant des essais de COOKE et BUDDE. Voici la restauration que nous proposons :

הלא ימצאו יחלקו שלל
רחם רחמתים לראוש גבר
שלל צבע צבעים לסיסרא
שלל רקמה רקמתים לצוארי

Nous obtenons ainsi un parallélisme parfait : chaque verset se compose de 4 mots, possède un singulier suivi d'un duel et l'indication du personnage à qui échoit le lot. Il est vrai que nous avons dû laisser tomber deux mots, le deuxième צבעים et le שלל qui termine le verset. La seule différence qui nous sépare de

Budde, c'est que cet auteur vocalise le dernier terme שְׁלַל et le transporte devant רחמ, ce qui est une faute.

Voici le butin qu'ont fait les vainqueurs : 1° *Une fille, deux filles par tête d'homme.* רחם est un terme très cru mais répondant fort bien aux habitudes de langage des Orientaux et au mépris professé pour les vaincus. Qu'on se rappelle que les inscriptions égyptiennes et assyriennes indiquent les pertes infligées à l'ennemi par le nombre des phallus qui lui ont été pris.

2° Les deux vers suivants font mention de *vêtements de couleur* et non d'*étoffes,* comme on traduit généralement. La racine צבע signifie *teindre* dans toutes les langues sémitiques et la racine רקם *tisser, broder avec différentes couleurs.* צֶבַע désignera donc un *vêtement teint*, naturellement en rouge ou en bleu, les seules couleurs dignes d'un chef; רִקְמָה un *vêtement brodé* de différentes couleurs. Il va sans dire que nous lisons צְבָעַיִם comme duel avec Budde.

Un lot de vêtements teints pour Sisera, un lot de foulards brodés pour mon cou. Nous vocalisons avec Budde לְצַוָּארִי en rapportant ce terme à la mère de Sisera, dans la bouche de laquelle nous avons mis ces paroles. Les guerriers ont eu leur part, puis Sisera, il est tout naturel que ce soit le tour de la reine-mère. Nous ne connaissons pas d'exemple de correction maladroite ayant eu plus de succès que celle d'Ewald consistant à lire שֵׁגָל pour שלל. Pas un commentateur, à l'exception de Budde, qui ne l'ait fait sienne aveuglément, elle a même trouvé grâce dans la version de Kautzsch. (*Juges* par Kittel).

Les représentations égyptiennes nous donnent quelques renseignements sur les vêtements portés par les Sémites. La principale pièce d'habillement consistait en « un vêtement de dessus semblable à une vaste *abaye* (عباء). On pouvait l'adapter carrément au cou comme un manteau, mais le plus souvent on le drapait en travers sur l'épaule gauche, puis on le ramenait sous l'aisselle droite, de manière qu'il laissait le haut de la poitrine et le bras nus de ce côté. A cette draperie les plus riches substituaient deux grands châles rouge et bleu dont ils s'enroulaient savamment en alter-

nant les couleurs. » D'une manière générale « les vêtements de sortie et les vêtements de fête se signalaient par une profusion de dessins bleus sur fond rouge, ou rouges sur fond bleu, rayés, chevronnés, quadrillés, semés de pois ou de disques cintrés. » (MASPERO, *Op. cit.*, I, p. 718, 759 ; II, p. 51.)

Des esclaves et de riches vêtements, c'était tout le butin que les Cananéens pouvaient espérer faire sur les Israélites. Rien dans l'énumération de ce butin ne peut faire supposer, comme quelques-uns l'ont pensé, que les Israélites étaient plus riches que ne pouvaient l'être de simples peuplades semi-nomades.

Ce fragment que nous venons de détailler et de disséquer est en soi une composition admirable, une pure merveille dans son genre. La journée est déjà avancée et la soirée s'approche : l'orage, qui a effrayé et distrait le harem, vient de se calmer et les pensées se reportent sur les absents, sur l'absent. La reine-mère, à laquelle les sourds grondements du tonnerre ont déjà causé de secrètes appréhensions, se sent de plus en plus agitée. Pour se calmer, elle va à la fenêtre du palais et regarde si elle ne voit rien venir : rien, toujours rien, on ne perçoit même pas le lointain roulement des chariots. Que se passe-t-il donc ? s'écrie-t-elle angoissée. Les dames de la cour la calment, lui donnant une explication si naturelle du retard de son fils, qu'elle impose silence à ses craintes puériles et s'amuse aussi à distribuer et répartir en pensée le riche butin qui va être rapporté. Et cependant ! non, ton cœur de mère ne te trompait pas ! Dans ce moment même, là-bas, dans la plaine, il fuit, Sisera, ton fils ! il s'arrête à l'entrée d'une tente... et maintenant le voici étendu mort sur le sol. Tu ne le reverras plus ! Déjà quelques fuyards approchent de la ville porteurs de la fatale nouvelle qui te transperçeras l'âme. Oui, il vaut mieux que nous n'assistions pas à cette scène de douleur ; aussi, avec un art consommé, le poète nous la laisse deviner, car il sait bien qu'essayer de la peindre, ce serait lui enlever quelque chose de son caractère dramatique.

On aurait grand tort de chercher dans ce superbe morceau des

sentiments de pitié pour cette mère, torturée par de sinistres pressentiments. Hélas non! L'*aède* hébreu jouit de terribles illusions dont on se nourrit dans le palais, et jouit à la pensée de la désolation qui va régner dans quelques instants. Si l'on veut bien se représenter ce qu'était une guerre dans l'antiquité, les effroyables pratiques qui étaient exercées à l'égard des vaincus, on comprendra que quand ces vaincus relevaient la tête, ils avaient un trésor de haines accumulées et bien justifiées à mettre au jour. Pourquoi exiger de l'auteur du Cantique de Débora et de ses contemporains la connaissance et la pratique de l'Evangile, quand de nos jours, après dix-neuf siècles de prédication de cet évangile, l'homme déteste ses ennemis aussi cordialement qu'alors?

Conclusion (v. 31 a).

Qu'ainsi périssent tous tes ennemis, Jahvé! Mais ceux qui l'aiment sont comme le soleil quand il paraît dans sa gloire. Cf. pour l'analogie de l'image 2 Sam. 23,3 et 4, Ps. 92,9 et surtout Ps. 19,7. Cette conclusion est d'un puissant effet et l'image employée, le soleil se levant dans toute sa gloire, dissipant les ténèbres et les nuées, est tout ce qu'il y a de plus impressif. Elle vient dignement terminer le Cantique.



DEUXIÈME PARTIE

CHAPITRE I

Reconstitution des événements.

Nous avons dit et démontré précédemment que le Cantique dit de Débora était la seule source authentique et contemporaine que l'on possédât sur l'histoire de Débora et de Barak. Un essai de reconstitution des événements auxquels furent mêlés ces deux personnages d'après les données que nous fournit le Cantique fait donc nécessairement partie d'une étude comme la nôtre.

§ 1. *Les causes de la bataille.*

Consacré tout entier à célébrer une brillante victoire, le Cantique nous fournit fort peu de renseignements sur ce qui a précédé et provoqué la bataille. Il y fait souvent allusion dans le cours du récit, mais d'une manière indirecte et voilée, de sorte que ces allusions restent pour nous à l'état de lettre morte. En outre, la partie où il donne des renseignements positifs nous est malheureusement parvenue dans un état de conservation laissant beaucoup à désirer. Voici néanmoins ce qu'on peut en tirer.

Les tribus israélites occupent d'une façon générale leurs territoires traditionnels : la tribu de Dan a déjà pris pied à l'extrême nord de la Palestine. Une question toutefois se pose et attend sa solution : à qui appartiendra la plaine d'Esdrèlon ou de Jizreel ?

Cette plaine, « de forme triangulaire, appuyant sa base sur la chaîne du Carmel qui court du S-E. au N-O., s'en va confuse, inégale, ondulant vers l'Est, expirer contre le pied du Thabor *(Djebel el-Tor)* [1]. » « Deux rangées de coteaux presque parallèles, « le petit Hermon *(Nebi-Dahi)* et le Gelboë *(Djebel Foukoua)*, « échelonnées du Nord au Sud et réunies par un seuil presque in- « sensible, la relient à la vallée du Jourdain plus qu'elle ne la sépa- « rent. Un seul fleuve, le Kison *(Nahr el Moukatta)*, la traverse en « diagonale, ou mieux, un seul lit de fleuve presque vide les trois « quarts du temps, mais qui s'emplit pendant les pluies d'hiver et « s'enfle à grand fracas de tous les torrents déchaînés sur les pen- « tes. Il prend quelque tenue en approchant de la mer, puis il se « perd au milieu de lagunes saumâtres, dans une baie ouverte et « battue du vent, sur une plage sablonneuse que le Carmel do- « mine de sa tête sacrée [2]. » Par suite de sa situation géographique et de sa fertilité, la plaine de Jizreel était d'une importance considérable ; aussi fût-elle de bonne heure occupée par une population phénicienne en rapport constant avec les cités commerçantes de la côte. De nombreuses villes, ceintes de massives et formidables murailles, s'y élevèrent, assurant aux habitants protection et refuge en cas de nécessité. Les plus connues défendaient la lisière sud de la plaine ; c'étaient : Megiddo, la principale, Taanak, Ibleam, et, dans la direction du Jourdain, Beth-Sean.

Ces villes qui, un ou deux siècles auparavant, avaient lutté contre les Egyptiens, étaient, par conséquent, de taille à tenir tête aux tribus israélites. Ces dernières prirent assez facilement possession de la région montagneuse au Sud et au Nord, mais ne purent s'établir dans la plaine malgré le vif désir qu'elles en avaient. Toutefois, la tribu d'Issachar put prendre position sur les monts de Gilboa, où elle se trouva bientôt à l'étroit. — Postés

[1] Victor Guérin, *Samarie*, p. 276.
[2] Maspero, *Op. cit.*, II, p. 134.

ainsi sur la chaîne du Carmel et celle des monts de Gilboa, les Israélites descendaient fréquemment dans la plaine pour opérer des razzias et harcelaient ainsi la population cananéenne, l'obligeant à se tenir toujours sur le qui-vive. Pour mettre un terme à ces incursions incessantes, les villes de la plaine formèrent une ligue dont le premier chef fut probablement ce Schamgar ben Anath, mentionné au verset 6. Cette ligue fut vraisemblablement soutenue par les quelques villes de la côte voisines de la plaine, qui avaient tout intérêt à ce que le commerce par caravanes fût assuré.

Au bout de peu de temps, la situation fut changée et d'attaquants les Israélites passèrent au rôle d'attaqués. Non contents de repousser les bandes qui se hasardaient dans la plaine, Schamgar et son successeur, Sisera, transportèrent la guerre chez leurs ennemis, tentant des courses hardies sur leur territoire. Les troupes cananéennes revenaient de ces razzias chargées de butin consistant en prisonniers de guerre, hommes et surtout femmes, qu'on vendait comme esclaves, et en vêtements précieux. La traduction que nous avons adoptée au verset 12 permet de supposer que dans une de ces razzias un cheik ou fils de cheik de la tribu d'Issachar, la plus exposée de toutes, nommé Barak, fut fait captif, peut-être en qualité d'otage. C'était un état de choses intolérable pour les Israélites, toute sécurité était bannie du pays, les chefs n'osaient rien tenter contre leurs redoutables adversaires, probablement parce que leurs enfants ou proches parents étaient à la merci de l'ennemi, ou qu'ils craignaient d'attirer simplement sur leur tribu sa vengeance. Nous ne croyons pas qu'on puisse aller plus loin et parler d'une soumission de tout Israël ou simplement du payement d'un tribut; les versets 6-8, dans leur état actuel, n'autorisent aucune hypothèse semblable.

Bien que, réunies, les tribus israélites eussent été capables de mettre à la raison les villes cananéennes, elles se jalousaient trop mutuellement, préférant rechercher leurs intérêts propres et égoïstes, pour se décider d'emblée à une action commune. L'ar-

mée de Sisera inspirait aussi un sage respect : les chariots de fer dont elle possédait un nombre élevé (900 d'après le chap. IV), étaient des instruments de guerre très redoutables. Ainsi se passèrent plusieurs années, la situation allant toujours en empirant. Un beau jour, Barak, prisonnier des Cananéens, parvint à s'enfuir et résolut de délivrer Israël de l'opprobre qui pesait sur lui en même temps qu'il comptait se venger de ceux qui l'avaient réduit en esclavage.

§ 2. *La bataille.*

Barak comprit de suite que les forces de sa tribu étaient absolument insuffisantes pour atteindre le but qu'il s'était proposé. Il résolut de faire appel à toute la nation en déclarant la guerre sainte. Débora, une femme, ou plutôt une jeune fille d'Issachar, fut chargée de faire la convocation usuelle dans toutes les tribus. Pour faire comprendre ce qu'était cette convocation, nous citerons un passage du *Récit de Fatalla* (dans le IVme vol. du « Voyage en Orient » de Lamartine) : « Le Drayhy [1] fit faire l'annonce solennelle de la « guerre, selon la coutume des Bédouins dans les grandes occa- « sions ; voici comment : on choisit une chamelle blanche qu'on « noircit entièrement avec du noir de fumée et de l'huile ; on lui « mit un licou de poil noir, et on la fit monter par une jeune « fille habillée de noir, le visage et les mains également noircis. « Dix hommes la conduisirent de tribu en tribu ; en arrivant, elle « criait trois fois : « Renfort ! renfort ! renfort ! Qui de vous « blanchira cette chamelle ? Voilà un morceau de la tente du « Drayhy qui menace ruine. Courez, courez, grands et généreux « défenseurs. Le Wahabi [2] arrive, il enlèvera vos alliés et vos frè- « res, vous tous qui m'entendez, adressez vos prières aux pro-

[1] Cheik des Ibn Shaalan, tribu arabe établie au nord de la Mésopotamie.

[2] L'émir Wahabite, alors Ibn Saoud, voulait mettre les Ibn Shaalan sous sa domination.

« phètes Mahomet et Ali, le premier et le dernier. » En disant « ces mots, elle distribuait des poignées de poil noir, et des lettres « du Drayhy qui indiquaient le lieu du rendez-vous aux bords de « l'Oronte. En peu de temps, notre camp fut grossi de trente tri- « bus réunies dans une même plaine. » Il y a passablement d'exagération dans ce récit et l'élément romanesque y joue un grand rôle, mais en fait il s'agit d'une coutume qui a réellement existé et existe encore partiellement en Arabie. Une coutume analogue a dû exister chez les Israélites, comme l'enseignent les passages Jug. 19, 29 et 30 et 1 Sam. 11, 7.

A l'appel de Débora, les tribus avoisinant la plaine d'Esdrèlon, et intéressées à ce qui s'y passait : Ephraïm, Benjamin, Manassé, Zabulon et Nephtali, se levèrent avec empressement. Par contre, les tribus transjordanes et les tribus septentrionales ne jugèrent pas à propos de se déranger. Il n'est pas fait mention de Juda et de Siméon. Le centre de rassemblement fut probablement aux environs de d'En-Gannim, dans le voisinage des coteaux de Gilboa , sur lesquels mourut Saül deux siècles plus tard. Cette position permettait aux contingents de Nepthali et de Zabulon de rejoindre assez facilement le gros de l'armée formé par les tribus du sud : de là l'on pouvait se jeter indifféremment sur la rive gauche ou sur la rive droite du Kison et, en cas d'insuccès, les monts de Gilboa offraient une retraite assurée en garantissant contre la poursuite des chariots.

Dès qu'ils apprirent ce qui se passait, les rois des villes coalisées concentrèrent leurs troupes à Megiddo et Sisera se décida à offrir la bataille dans l'espace plat de 6 à 7 kilom. qui s'étend entre Taanak, Megiddo et le Kison. Le terrain se prêtait admirablement aux charges des chariots qui, en ce temps-là, décidaient toujours du sort des batailles et les deux citadelles facilitaient singulièrement les opérations. Si nous acceptions comme historique le chiffre de 900 chariots donné dans le chap. IV, il en résulterait que Sisera disposait avec ses seuls chariots de 2700 hommes ; les chariots de guerre cananéens et syriens portaient, en effet,

régulièrement trois hommes, le cocher, un archer ou lancier et un troisième soldat chargé de protéger les deux autres au moyen d'un grand bouclier. — Il est assez vraisemblable que, comme nous l'avons déjà dit dans notre commentaire, l'aile droite cananéenne s'appuyait sur Megiddo ou, plus exactement, sur l'oued Ledjoun qui coule légèrement à l'est de cette ville; l'aile gauche, où se trouvait sûrement toute la charioterie, était sans doute postée dans la direction du Kison et toute l'armée faisait front au sud-sud-est.

Les Israélites se portèrent au-devant de leurs ennemis, mais les dispositions prises par ceux-ci ne laissaient pas de rendre leur position très critique. Pour attaquer, il leur fallait se hasarder dans la plaine ouverte, jeter leurs bandes manquant de cohésion et accoutumées à la guerre dans la montagne contre des troupes beaucoup plus disciplinées et manœuvrières, s'exposer sans aucune défense possible à ces redoutables charges de flanc opérées par la charioterie qui les mettraient bientôt en complète déroute. Néanmoins, enthousiasmés par les chants et l'exemple de Débora, ils tentèrent hardiment l'aventure.

Comme pour leur donner raison et semblant apporter le secours promis par Débora au nom de Jahvé, voici qu'un violent orage, venant du sud, se déchaîne soudain au moment où les combattants en viennent aux mains. Des pentes du Carmel se précipitent de nombreux torrents bourbeux qui, gonflant rapidement les affluents du Kison, ont tôt fait de transformer la plaine en un marécage. La soudaineté et la violence de l'orage ont jeté le désarroi dans l'armée cananéenne; les chevaux, effrayés par les éclairs, se cabrent, s'emportent, les chariots s'embourbent dans la vase, enfoncent les rangs de l'infanterie qui, saisie de panique, s'enfuit en désordre devant les Israélites. Mais le Kison et ses affluents débordés barrent le passage et leurs flots tumultueux entraînent tous ceux, chariots et fantassins, qui s'aventurent sur les bords. Ceux qui échappent et ne peuvent se réfugier à temps dans Megiddo, sont massacrés par les Israélites. Sisera parvint

toutefois à s'enfuir à pied, mais il fut tué par une femme nomade, dont la tente ne se trouvait pas loin du champ de bataille, et à laquelle il avait demandé à boire.

Quel rôle joua Débora pendant la bataille? Ce serait une grosse erreur de se représenter Débora, avec nos idées occidentales, comme une sorte de Jeanne d'Arc fondant sur l'ennemi, la lance au poing : une telle représentation est absolument contraire à l'esprit, aux coutumes et aux habitudes orientales. Le *Récit de Fatalla,* p. 223, déjà mentionné, nous donne à ce sujet quelques renseignements : « Le Drayhy ordonna ensuite de préparer le *Hatfé.* « Voici en quoi consiste cette singulière cérémonie : on choisit la « plus belle jeune fille des Bédouins; on la place dans un *haudag* « richement orné que porte une grande chamelle blanche. Le « choix de la fille qui doit occuper ce poste honorable, mais pé- « rilleux, est fort important, car le succès de la bataille dépend « d'elle. Placée en face de l'ennemi, entourée de l'élite des guer- « riers, elle doit les exciter au combat; l'action principale se « passe toujours autour d'elle et des prodiges de valeur la dé- « fendent. Tout serait perdu si le Hatfé tombait au pouvoir de « l'ennemi : aussi, pour éviter ce malheur, la moité de l'armée « doit toujours l'environner. Les guerriers se succèdent sur ce « point où le combat est le plus vif, et chacun vient demander de « l'enthousiasme à ses regards. » Cette description est confirmée en tous points par deux voyageurs modernes, W.-G. PALGRAVE et LADY ANNE BLUNT. Nous citerons tout d'abord LADY BLUNT, parce qu'elle a parcouru les mêmes régions et a séjourné auprès de mêmes Bédouins que l'infortuné Lascari et son compagnon Fath-Allah : « The last thing loaded by Ibn Shaalan's people was « the *uttfa,* a gigantic camel howda, used by the Roala whenever « the expect a pitched battle, and then only. It is a huge cage « of bamboo covered with ostrich feathers, and probably as old « as the date of their first coming from Nejd, for ostriches are « not found, I believe, north of Jebel Shammar. A delùl carries « the *uttfa,* in which a girl is placed, whose business it is to

« sing during the fight, and encourage the combattants by her « words. She needs to be stout-hearted as well as stout lunged, « for the battle generally groups itself round her, in attack and « defence. The Róala have a superstitious feeling about her « defence, and the enemy a corresponding desire to capture her, « for it is a belief that with the loss of the *uttfa* the Róala tribe « would perish. Formerly, each large Bedouïn tribe had one of « these, but now, perhaps from a scarcity of ostrich feathers « and the difficulty of renewing them, the *uttfa* and the custom « attached to it have, disappeared, except among the Róala « and, I believe, the Ibn Haddal. To-day it was carried empty « on the back of a fine she-camel[1]. » Enfin voici la traduction d'un passage de PALGRAVE :

« Le jour suivant, les deux parties réunirent toutes leurs forces « en vue d'une bataille décisive[2]. En avant de l'armée des Bédouins, « se trouvait, d'après une ancienne coutume, une Hadî'jah, « c'est-à-dire une jeune fille de bonne famille et d'un grand « courage qui, assise sur un chameau dans les premiers rangs, doit « railler les lâches et encourager les braves. Elle doit être aussi « belle qu'éloquente. Le cruel Mars n'épargna pas cette Bellone « arabe, et sa mort, occasionnée par la lance d'un Nedjéen, amena « la défaite des Agman[3]. »

Il est en outre connu qu'à la bataille d'Ohod, les adeptes de Mahomet durent en grande partie la victoire à une femme, Hind, fille d'Otbah, qui chantait à la tête d'un chœur de femmes. Toutes ces citations montrent d'une façon suffisamment claire quel fut le véritable rôle qui échut à Débora pendant la bataille, et qui lui valut auprès de ses contemporains et de la postérité, la célé-

[1] LADY BLUNT, *Bedouin Tribes of the Euphrates*, London 1879.

[2] Il s'agit d'une rencontre entre les troupes wahabites de Fejsal commandées par son fils Abdallah et les Adjmaan, tribu nomade résidant près de Koveït (golfe Persique).

[3] W.-G. PALGRAVE, *Reise in Arabien, aus dem Englischen*, Leipzig, 1867, II, p. 56.

brité dont elle jouit encore. Combien nous sommes loin du chap. IV, représentant Débora comme une prophétesse distribuant des oracles et rendant la justice sous un térébinthe près de Béthel!

Les conséquences de la victoire remportée par les Israélites furent très importantes. Il est hors de doute que les Israélites ne purent, cette fois encore, s'emparer ni de Megiddo, ni de Taanak, ni d'aucune autre ville, car il aurait fallu en faire le siège en règle. Mais la puissance de toutes ces villes était anéantie pour toujours. Elles durent payer de forts tributs, et si plus tard, à l'époque de Saül, nous les voyons aux mains des Philistins, elles ne parvinrent cependant jamais à reconquérir leur indépendance, végétèrent misérablement jusqu'au moment où elles tombèrent entièrement au pouvoir de leurs vainqueurs. Un résultat encore plus important de cette bataille, sur lequel le Cantique met l'accent, ce fut l'union des tribus israélites, qui prépara les temps futurs de la royauté.

CHAPITRE II

Les tribus israélites a l'époque de Débora.

On a remarqué depuis longtemps que les divers renseignements que nous fournit l'Ancien Testament et, plus spécialement, l'Hexateuque, sur les tribus israélites sont loin d'être concordants. La répartition du territoire palestinien entre elles est bien souvent loin de correspondre à la réalité ; le nombre 12 paraît purement artificiel car pour l'obtenir, tantôt on ne compte la maison de Joseph que pour une tribu, tantôt au contraire on la compte pour deux. De bonne heure, les noms des tribus ne furent plus compris et on les interprète de diverses manières, le plus fréquemment au moyen d'étymologies tout à fait fantaisistes. Puisque nous possédons dans le cantique de Débora un document authentique de l'époque qui suivit immédiatement la conquête et précéda l'établissement de la royauté, il nous a paru tout naturel et intéressant à plusieurs points de vue d'examiner de près ce qu'il nous dit des tribus et, en rapprochant ses données de quelques autres que nous possédons, peut-être parviendrons-nous à jeter quelque jour nouveau sur cette question si difficile et si obscure.

§ 1. *Les tribus non mentionnées.*

Le Cantique ne souffle pas mot des tribus suivantes : Juda, Siméon, Lévi et Gad. Quels en sont les motifs probables ?

Lévi. — Dans les récits de la conquête, la tribu de Lévi est absolument ignorée et ne joue aucun rôle. A la suite d'une exécrable trahison dont cette tribu, conjointement avec celle de Siméon, s'était rendue coupable envers les habitants de Sichem à

l'époque patriarcale, elle semble avoir été presque entièrement anéantie par la population cananéenne irritée (Gen. 34 et 49, 5-7). Les débris qui échappèrent au massacre se retirèrent dans le sud auprès de Juda. Si cette tribu disparut politiquement, elle grandit en importance religieuse par le fait que Moïse sortit de son sein. Moïse, en effet, appela à lui les membres de sa tribu et les constitua en classe sacerdotale. Les Lévites ne monopolisèrent pas de suite les fonctions de prêtres, mais nous voyons cependant, d'après Jug. 19, 7 et suiv., que la présence d'un d'entre eux légitimait en quelque sorte l'institution d'un culte, garantissait l'intégrité de la tradition. Ainsi le prêtre Eli, à Silo, la résidence de l'arche, était un Lévite, Sam. 2, 27 et suiv. Ces faits expliquent suffisamment l'absence de cette tribu dans le Cantique de Débora.

JUDA, SIMÉON. — Les deux tribus de Juda et de Siméon ne faisaient pas partie des Bene-Israël, mais bien des Bene-Jacob, et le Cantique ne parle que d'Israël. On nous dira que Jacob et Israël, c'est bonnet blanc et blanc bonnet. Oui certes, pour un examinateur superficiel et pour la traduction post-exilique; mais pour quiconque se donne la peine de serrer les textes d'un peu près, cette identité n'est rien moins que prouvée. Pourquoi, par exemple, le nom d'Israël et non de Joseph, est-il constamment opposé à celui de Juda, déjà avant la constitution des deux royaumes? (Parmi les nombreux passages qu'on peut citer, voyez principalement 2 Sam. 20, 1-2 et 1 R. 12, 1, 16.) Qu'on rapproche ce fait incontestable de l'étrange origine donnée au nom d'Israël à deux reprises différentes (Gen. 32, 24-32; 35, 9-12) en remarquant bien que Jacob ne le reçoit qu'après son retour de Mésopotamie, et l'on avouera que notre opinion présente de sérieuses bases de conviction.

Les récits plus ou moins légendaires de l'histoire patriarcale nous montrent déjà Juda vivant séparé de ses frères dans le sud et contractant de nombreuses unions matrimoniales avec les habitants du pays (Gen. 38, 1-30). Lors de la conquête, c'est lui qui, d'après le livre des Juges (1, 1-20), franchit le premier le Jourdain

et s'en va guerroyer pour son compte avec Siméon et quelques clans dont l'origine nous est inconnue, Caleb, Kenaz et Keni. Le livre de Josué, qui donne un récit tout à fait artificiel des guerres de la conquête, confirme cependant le fait que ce sont les territoires du sud, échus à Juda, qui furent les premiers attaqués.

Nous voyons qu'à cette époque Siméon ne comptait plus comme tribu. Son amoindrissement est dû aux mêmes événements historiques que celui de Lévi. Il faut également se rappeler son emprisonnement en Egypte (Gen. 42, 24), qui ne doit pas être purement fictif. Trop faible pour résister aux attaques incessantes des nomades qui peuplaient les déserts de la presqu'île du Sinaï, Siméon disparut promptement; la « bénédiction de Moïse » (Deut. 33) ne le nomme pas.

GAD. — Quant à Gad, on veut le retrouver dans Galaad mentionné au v. 16. Nous considérons cette identification comme fausse : nombreux sont en effet les passages de l'A. T. qui parlent contre cette identification tandis qu'à notre connaissance, il n'en existe pas un qui soit absolument explicite en sa faveur. Comment expliquer alors que cette tribu soit absente du Cantique?

Selon toute vraisemblance, elle était à cette époque fondue dans celle de Ruben, comme Siméon dans Juda et ne comptait pas. Les Rubénites et les Gadites sont, en effet, constamment associés dans la répartition des territoires d'au delà du Jourdain qu'ils occupèrent avant que les autres tribus fussent loties. Leurs possessions étaient comprises entre les deux torrents de l'Arnon au sud et du Jabbok au nord (Deut. 3, 15), mais ce dernier était une limite extrême qu'elles ne semblent pas avoir jamais atteinte. D'après Josué 13, 24-28, les Gadites se seraient établis au nord des Rubénites, tandis que d'après Nombres 32, 34-36, qui est plus ancien, ils se seraient établis au contraire au sud. L'exactitude de ce dernier renseignement est confirmée par l'inscription de Méša (ligne 10). Postés à la lisière du désert, les Gadites eurent constamment maille à partir avec les Bédouins (Gen. 49, 19) et les luttes qu'ils durent leur livrer contribuèrent sans doute à

l'affaiblissement de la tribu, sans cependant amener sa disparition complète.

§ 2. *Makir et Galaad.*

« De Makir descendirent des chefs... » est-il dit au v. 14 du Cantique de Débora. Nous savons par de nombreux passages (Gen. 50, 23, Nombres 26, 29, 32, 39, 36, 1, etc.) que Makir était le nom du fils unique, selon les uns, premier-né, selon les autres, de Manassé. Mais une difficulté se présente : les Bene-Makir sont constamment représentés dans les textes comme établis sur la rive gauche du Jourdain, or, le Cantique déclare péremptoirement qu'aucune des tribus résidant de ce côté du fleuve ne prit part à la bataille, et le contexte montre clairement qu'il ne peut s'agir que de la fraction occidentale de la tribu de Manassé. Si l'on accepte le témoignage du Cantique, et nous serions mal placés pour le récuser, il faut expliquer pourquoi il ne parle pas de la fraction orientale de la tribu. Les commentateurs les plus récents pensent que cette fraction, constituée par les Makirites, ne se sépara que plus tard du gros de la tribu. Cette opinion, ingénieuse assurément, ne concorde malheureusement pas avec les données que nous possédons. Tout s'éclaircira, ou tout au moins deviendra moins obscur si l'on veut bien, avec nous, voir dans Galaad (v. 17) la fraction orientale de Manassé. Les textes sont unanimes pour désigner Makir comme le père de Galaad (Nombres 26, 29, 36, 1 ; Josué 17, 1, 3 ; 1 Chr. 7, 14); quelques-uns vont même jusqu'à faire descendre toute la tribu de Galaad, qui serait fils unique de Makir (Nombres 26, 29). L'ensemble de la tribu portait, semble-t-il, soit le nom de Manassé, soit celui de Makir; elle ne passa pas tout entière le Jourdain, une très grosse fraction resta en deçà et reçut le nom du pays qu'elle occupait, Galaad, sans cesser d'être un clan des Makirites. Josué 13, 31 confirme ce que nous avançons en déclarant que Galaad échut « à *la moitié des fils de Makir,* selon leurs familles. » Quant à la contrée désignée sous le nom de « royaume de Basan » ou Argob et qu'on attribue seule à Manassé

oriental, nous ne voyons aucune objection à en placer la conquête plus tard. Les passages Nombres 32, 41 et Deut. 3, 14, nous apprennent que ce furent Jaïr et Nobach, fils de Manassé, qui s'en emparèrent; ces deux clans s'étaient détachés soit des Makirites de Galaad, soit peut-être des Makirites occidentaux trop à l'étroit dans leurs montagnes (Josué 17, 14-18). Nous voyons un peu plus loin (Jug. 11) Jepthé y résider et s'y livrer au brigandage. — Le temps nous manque malheureusement pour examiner deux passages très intéressants : Jug. 12, 4, où les Galaadites sont traités de « fugitifs d'Ephraïm, » et le fragment que nous avons déjà cité, Josué 17, 14-18, qui relate les plaintes de la maison de Joseph au sujet du faible territoire qui lui est échu.

§ 3. *Ephraïm, Benjamin, Dan.*

Ce n'est pas un simple hasard qui nous a fait réunir les trois tribus d'Ephraïm, de Benjamin et de Dan, pour les traiter dans un même paragraphe, mais bien la conviction que nous avons acquise que ce sont trois branches d'un même tronc; que, primitivement, elles ne formaient qu'une seule tribu.

La tradition juive nous présente *Benjamin* comme le dernier fils de Jacob, le frère utérin de Joseph. Une très grande amitié existait par conséquent entre eux, l'histoire de Joseph nous en donne la preuve (Gen. 43, 29-30, 34, etc.). D'autre part, nous savons que, seul d'entre tous ses frères, Benjamin naquit sur le territoire palestinien, à Béthel, ville qui fut plus tard en la possession d'Ephraïm. Il est très difficile de se rendre compte des limites réelles des Benjamites après la conquête; celles qui nous sont données (Josué 18, 11-27) n'enferment qu'un très petit territoire au sud d'Ephraïm, et la plupart des villes qui lui sont attribuées appartiennent ailleurs aux Ephraïmites ou aux Judéens. La seule localité qui soit unanimement reconnue par les textes comme benjamite, est le lieu de naissance de Saül, Gibea ou Gueba, située à une petite distance au sud de Béthel. Il est absolument inadmis-

sible qu'une tribu aussi peu importante ait pu jouer le rôle qui lui est attribué et donner un roi à Israël. Notre hypothèse, qui fait de Benjamin un clan plus ou moins indépendant d'Ephraïm ou, si l'on préfère, de Joseph, ce qui revient sensiblement au même, est beaucoup plus vraisemblable. En effet, nous voyons constamment les Benjamites et les Ephraïmites réunis les uns aux autres, comme dans le Cantique (v. 14) et mis les uns pour les autres; ainsi il est évident que Saül ne put devenir roi que parce qu'en fait il se rattachait à la tribu d'Ephraïm. Aussi, à aucun moment de son règne, cette tribu ne fit valoir de revendications comme elle en avait l'habitude à l'égard des autres tribus (Jug. 8, 1-3; 12, 1-6). La guerre de succession qui éclata à la mort de Saül est manifestement une lutte pour la suprématie engagée entre l'élément benjamito-éphraïmite et l'élément judéen, et cependant, à première vue, les textes ne nous la présentent que comme soutenue, du côté de Saül, par les seuls Benjamites (2 Sam. 2, 15, 17, 25, 31; 3, 19, etc.), preuve évidente que Benjamin et Ephraïm étaient, à peu de chose près, synonymes.

Le Cantique de Débora parle de *Dan* dans les termes suivants : « Et Dan, pourquoi repose-t-il paresseusement (v. 17)? » Nous avons expliqué dans notre commentaire pourquoi il ne pouvait s'agir ici que des Danites établis tout au nord, au pied de l'Hermon, et dont Juges 18 nous raconte l'exode. Mais alors pourquoi n'est-il pas fait mention de la fraction de Dan dont le territoire était situé entre l'extrémité sud d'Ephraïm et la mer? Notre réponse est simple. Il n'en est pas fait mention parce qu'une tribu de Dan n'a existé que le jour où un clan d'Ephraïm, résidant autour de Ṣorea et d'Eschetaol, trop vivement pressé par les Philistins, se décida à émigrer dans un pays moins bien défendu (Juges 18). Ce n'est que beaucoup plus tard qu'on tenta de reconstituer les limites de l'ancien clan pour l'ériger en tribu dès le début de la conquête; le fait que les listes généalogiques de Gen. 46 et Nombres 26 ne connaissent qu'une seule famille pour Dan, est tout à fait favorable à notre thèse.

§ 4. *Ruben, Issachar, Zabulon, Nephtali et Aser.*

Nous réunissons ici toutes les tribus dont nous n'avons pas encore parlé et sur lesquelles nous ne nous étendrons guère.

Au sujet de *Ruben,* nous renvoyons à ce que nous en avons déjà dit au § 1, à propos de Gad. Nous ajouterons qu'à l'époque où nous transporte le Cantique, Ruben semble avoir eu beaucoup plus d'importance qu'il n'en a eu plus tard, car le poète insiste tout spécialement sur sa défection (v. 15 b-16). Cela s'accorde avec la qualité de fils aîné de Jacob que lui reconnaît la tradition. A la suite d'une tentative d'usurpation de pouvoir (symbolisée par un commerce incestueux, Gen. 35,22, 49,3-4), sur laquelle nous ne sommes pas au clair (voy. peut-être Nombres 16), cette tribu fut déchue de son rang et fut l'objet d'une malédiction dans la bénédiction de Moïse (Gen. 49,3-4). Les attaques incessantes des Moabites et des autres peuplades nomades lui firent éprouver des pertes sensibles et l'affaiblirent considérablement, ainsi qu'en témoigne la prière ou le vœu de Deut. 33,6.

Issachar, Zabulon et Nephtali prirent une part active et glorieuse à la bataille contre Sisera. C'étaient trois petites tribus logées dans la contrée montagneuse qui se trouve au nord et à l'est de la plaine de Jizreel. Autant qu'il est possible de s'en rendre compte, *Issachar* occupait un triangle dont la base était formée par le Jourdain depuis sa sortie du lac de Génézaret jusqu'à la hauteur de Bet-Sean et le sommet par le Thabor. *Nephtali* était établi sur la rive droite des lacs Tibériade et Hulé et du Jourdain supérieur ; *Zabulon* s'était installé sur le bord septentrional de la grande plaine. C'est d'Issachar que sortirent les deux héros célébrés par le Cantique, Débora et Barak (v. 15).

Les limites assignées à *Aser* dans Josué 19,24-31 paraissent fortement exagérées ; d'après elles, en effet, le territoire de cette tribu se serait étendu le long de la côte depuis le Carmel jusqu'à Sidon. Il est vrai que Juges 1,31-32, nous avertit que les Asérites ne s'emparèrent d'aucune des villes phéniciennes situées sur la

côte. Nous avons connaissance par les inscriptions égyptiennes du nom de *'a-sa-ru*[1] appliqué déjà vers 1400 à ce qu'on pourrait appeler l'*hinterland* phénicien, de Acco à Tripoli. Evidemment, il ne peut s'agir à une époque aussi reculée de notre tribu d'Aser, mais ceci nous montre qu'il s'est produit pour cette tribu le même phénomène que pour Manassé oriental : elle a reçu le nom du pays dans lequel elle est venue s'établir. Nous avons aussi là l'explication des grandes dimensions qu'on a cru devoir attribuer à une tribu qui n'a joué aucun rôle en Israël et qui comptait de nombreux éléments étrangers dans son sein (Jug. I, 32).

§ 5. *Conclusion.*

Il résulte de tout ce que nous venons de dire que la nation israélite était constituée essentiellement par la puissante maison de Joseph, qui occupait fortement le centre du territoire palestinien et dont les nombreux et populeux clans se détachèrent à la suite de diverses circonstances pour former des tribus (Galaad, Benjamin, Dan, Jaïr). Autour d'elle gravitaient de petits astres tels que Nephtali, Zabulon, Issachar, Aser. — Ruben et son acolyte Gad formaient un autre groupe dont l'importance diminua rapidement. — Enfin il existait un dernier groupe au sud, Juda, grossi des débris de Siméon et d'une multitude de petites peuplades nomades ramassées dans les déserts qui séparent l'Egypte et le Sinaï de la Palestine. C'était presque une autre nation ; aussi Joseph et Juda ne s'accommodèrent-ils jamais l'un de l'autre, et à peine réunis ils n'avaient qu'un désir : se séparer.

Il est beaucoup plus naturel et plus conforme à la réalité de se représenter, ainsi que nous l'avons fait, les tribus d'abord peu nombreuses, puis se diversifiant après la conquête, plutôt que de poser d'emblée un nombre sacro-saint de 12 tribus venant prendre possession de territoires désignés d'avance, ce qui ne soutient pas l'examen.

[1] Voy. Max Muller, *Asien u. Europa*, p. 242.

CHAPITRE III

TECHNIQUE POÉTIQUE DU CANTIQUE DE DÉBORA : RECONSTITUTION DU TEXTE.

Il va sans dire que nous n'avons nullement l'intention de résoudre ici, à propos du Cantique de Débora, la question si controversée et si intéressante des propriétés de la poésie hébraïque qui, à elle seule, nécessiterait un ou deux gros volumes. Mais, ainsi que beaucoup d'autres avant nous, nous n'avons pu résister à la tentation de rechercher quels sont les éléments en quelque sorte techniques, qui distinguent le Cantique de la simple prose et contribuent avec la richesse et les qualités primesautières de la pensée, le tour vif et original de l'expression, l'ardeur et la chaleur communicative du sentiment, les descriptions faites avec un art consommé qui n'est que le corrélatif de l'exactitude la plus scrupuleuse, à nous donner, non seulement l'impression, mais la conviction que nous sommes en présence d'un morceau poétique de la plus grande beauté, le fleuron d'une littérature riche en fleurons dans ce domaine.

D'une façon générale, la poésie hébraïque se distingue de la prose par le parallélisme, c'est-à-dire le contraste, la répétition ou le développement de la pensée qui vient d'être exprimée. Le Cantique de Débora n'a pas échappé à cette loi commune, mais, en outre, il comporte incontestablement un rythme produit par la répétition de certains termes, le nombre des mots employés, une disposition strophique marchant d'accord avec le développement de la pensée. Retrouver ou reconstituer ce rythme là où il a disparu, le mettre en lumière là où il existe, le tout sans exercer de violence trop intempestive sur le texte,

6

tel a été le but de nos efforts, dont nous soumettons maintenant le résultat aux juges compétents en sollicitant leur bienveillante indulgence. Si, après bien des hésitations, nous avons accompagné le texte d'une traduction, c'est uniquement en vue de rendre palpables les modifications que nous avons introduites aux personnes qui ne sont pas familiarisées avec l'hébreu.

בפרע פירעות בישראל	1.	v. 2.
בהתנדב עם	2.	
ברכו יהוה	3.	
שמעו מלכים	4.	v. 3-5.
האזינו רזנים	5.	
אנכי ליהוה אנכי אשירה	6.	
אזמר ליהוה אלהי ישראל	7.	
יהוה בצאתך משעיר	8.	
בצעדך משדה אדום	9.	
ארץ רעשה גם שמים	10.	
גם עבים נטפו מים	11.	
הרים נזלו מפני יהוה	12.	
מפני יהוה אלהי ישראל	13.	
בימי שמגר בן ענת	14.	v. 6-8.
בימי	15.	
הדלו ארחות.	16.	
והלכי נתיבות ילכו עקלקלות	17.	
הדלו פרזות בישראל	18.	
אז לחם שערים	19.	
מגן אם יראה ורמח	20.	
בארבעים אלף בישראל	21.	
לבי לחוקקי ישראל	22.	v. 9.
המתנדבים בעם	23.	
ברכו יהוה	24.	

Des chefs se sont levés en Israël, v. 2.
Le peuple s'est montré intrépide :
Bénissez-en Jahvé.

Ecoutez ! vous, rois ! v. 3-5.
Prêtez l'oreille ! vous, princes !
Je chanterai, oui je chanterai à Jahvé,
Je célébrerai Jahvé, le dieu d'Israël.
Jahvé ! quand tu sortis de Seïr,
Quand tu vins du pays d'Edom,
La terre trembla ainsi que les cieux
Et les sombres nuées se fondirent en eaux :
Les montagnes s'ébranlèrent devant Jahvé
Devant Jahvé, le dieu d'Israël.

Au temps de Schamgar, fils d'Anath, v. 6-8.
Au temps de . . . .
Les caravanes ne passaient plus . . . .
Et ceux qui voyageaient prenaient des chemins
[détournés.
Les chefs manquaient en Israël :
C'est alors que les villes firent la guerre
Et l'on ne voyait ni bouclier ni lance
Chez quarante milliers en Israël.

Mon cœur est aux porteurs de sceptres d'Israël v. 9.
A ceux du peuple qui se sont montrés intrépides :
Bénissez Jahvé.

רכבי אתנות צחרות	25.	v. 10-11 a.
ישבי על־מדין	26.	
והלכי על־דרך	27.	
שִׂימִי בין משאבים	28.	
שִׂירוּ מקול מחצצים	29.	
. . . .	30.	
שְׁנוּ צדקות יהודה	31.	
צדקות פרזונו בישראל	32.	
אז ירדו לשערים עם־יהודה	33.	v. 11 b-15 a.
עורי עורי דבורה	34.	
עורי עורי דברי־שיר	35.	
קום קום ברק	36.	
ושבה שבֵיךָ בן־אבינעם	37.	
אז יָרַד שָׂרִים לאדירים	38.	
עם יהוה יָרַד בגבורים	39.	
מני אפרים שָׂרֵי שָׁם בָּעֵמֶק	40.	
אחריך בנימין בעממיך	41.	
מני מכיר ירדו מחקקים	42.	
ומזולן משכים בשבט	43.	
ושָׂרִים יש.כר עם דבורה	44.	
. . . .	45.	
. . . .	46.	
בפלגות ראובן גְדלים חִקְרֵי־לב	47.	v. 15 b-18.
ישבת בין המשפתים	48.	
לשמע שרקות עדרים	49.	
בפלגות ראובן גדלים חקרי־לב	50.	
גלעד בעבר הירדן שכן	51.	
ודן למה יגור אניות (?)	52.	
אשר ישב לחוף ימים	53.	
ועל מפרציו ישכון	54.	
זבלון חרף נפשו למות	55.	
ונפתלי על מרומי שדה	56.	
באו מלכים נלחמו	57.	v. 19-22.
אז נלחמו מלכי כנען	58.	

Vous qui chevauchez des ânesses roussâtres, v. 10-11 a.
Vous qui êtes assis sur les places,
Vous qui allez par les chemins,
Vous qui reposez auprès des puits,
Chantez au son des chalumeaux (?) !
. . . .
Racontez les bienfaits de Jahvé,
Les bienfaits de son gouvernement en Israël?

Alors descendit contre les villes le peuple de Jahvé. v. 11 b-15 a.
Debout, debout, Débora !
Debout, debout, prononce le cantique !
Lève-toi, lève-toi, Barak !
Saisis ceux qui t'ont saisi, fils d'Abinoam !
Alors descendirent les chefs contre les puissants,
Le peuple de Jahvé descendit avec les héros.
Là-bas, dans la vallée, voici des princes d'Ephraïm
« Derrière-toi, Benjamin, avec tes troupes ! »
De Makir descendirent des porteurs de sceptres
Et de Zabulon ceux qui sont armées du bâton.
Les chefs d'Issachar furent avec Débora.
. . . .
. . . .

Au pays de Ruben, grandes furent les réflexions ! v. 15 b-18.
Tu es resté auprès de tes feux,
A écouter appeler les troupeaux !
Au pays de Ruben, grandes furent les réflexions !
Galaad s'est couché de l'autre côté du Jourdain.
Et Dan, pourquoi repose-t-il paresseusement ?
Aser est demeuré au bord de la mer
Et s'est allongé sur ses plages pour dormir.
Zabulon fit le sacrifice de sa vie
Ainsi que Nephtali, sur les hauteurs de la plaine.

Les rois vinrent, ils combattirent; v. 19-22.
Alors combattirent les rois de Canaan.

59. בתענך על־מי מגדו
60. בצע כסף לא לקחו
61. מן שמים נלחמו הכוכבים
62. ממסלתם נלחמו עם סיסרא
63. אז הלמו עקבי־־סוס
64. מדהרות דהרות אביריו
65. נחל קישון גרפם
66. נחל קדומים נחל קישון
67. (?) תדרכי נפשי עז (?)

68. אורו מרוז אמר מלאך יהוה v. 23-24.
69. ארו ארור ישביה
70. כי לא־באו לעזרת יהודה
71. לעזרת יהוה בגבורים
72. תברך מנשים יעל
73. מנשים באהל תברך

74. מים שאל חלב נתנה v. 25-27.
75. בספל אדירים הקריבה חמאה
76. ידה ליתד תְּשַׁלַּחְנָה
77. וימינה לְהַלְמוּת עמלים
78. והלמה וּמָחֲקָה ראשו
79. ומחצה וחלפה רקתו
80. בין רגליה כרע נפל שכב
81. באשר כרע שם נפל שדוד

82. בעד החלון נקשפה ותיבב v. 28-30.
83. אם סיסרא בעד האשנב
84. מדוע בשש רכבו לבא
85. מדוע אחרו פעמי מרכבותיו
86. חכמות שרותיה תַּעֲנֶינָּה לה
87. אף־היא תשיב אמריה
88. הלא ימצאו וחלקו שלל

A Thaanac, aux eaux de Megiddo, 59.
Ils ne remportèrent ni butin, ni argent. 60.
Du haut des cieux combattirent les astres, 61.
De leurs orbites, ils combattirent Sisera. 62.
Alors retentirent les sabots des chevaux, 63.
Le galop, le galop de ses coursiers ; 64.
Le torrent de Kison les emporta. 65.
Le torrent des inondations, le torrent de Kison. 66.
. . . . 67.

Maudissez Meroz, dit le maleak de Jahvé, 68. v. 23-24.
Maudissez, oui maudissez ses habitants ! 69.
Car ils ne vinrent pas à l'aide de Jahvé, 70.
A l'aide de Jahvé, avec les héros. 71.
Que Jaël soit la plus bénie des femmes ! 72.
Qu'elle soit la plus bénie des femmes qui habi- 73.
[tent sous la tente !

Il demanda de l'eau, elle donna du lait, 74. v. 25-27.
Dans la grande jatte, elle présenta de la crème. 75.
Elle étend sa main vers le maillet, 76.
Vers le lourd marteau elle étend sa droite : 77.
Elle frappe, fracasse sa tête, 78.
Elle frappe, fracasse son crâne. 79.
A ses pieds, il s'est affaissé, il est tombé, il s'est étendu. 80.
Là où il s'est affaissé, c'est là qu'il est tombé privé 81.
[de vie.

A travers la fenêtre elle se penche, la mère de Sisera, 82. v. 28-30.
A travers le treillis elle regarde. 83.
« Pourquoi son char tarde-t-il à venir ? 84.
« Pourquoi le galop de son attelage ne se fait-il pas 85.
[encore entendre ? »
Les plus sages de ses princesses lui répondent, 86.
Elle-même change de langage : 87.
« Ne trouvent-ils pas du butin ? ne se le partagent-ils 88.
[pas ?

89. רחם רחמתים לראש גבר
90. שלל צבע צבעים לסיסרא
91. שלל רקמה רקמתים לצוארי

92. כן יאבדו כל־אויביך יהוה — v. 31 a.
93. ואהביו כצאת השמש בגברתו

Pour tout ce qui concerne les modifications et corrections du texte, nous renvoyons à notre commentaire. Qu'on nous permette seulement ici quelques brèves remarques. Le résultat auquel nous sommes parvenu et qui, croyons-nous, est digne d'attirer l'attention, a été obtenu d'une façon extraordinairement simple; l'application de la règle reconnue du parallélisme. Nous avons tout d'abord transcrit le Cantique en suivant scrupuleusement la ponctuation massorétique, c'est-à-dire en commençant un nouveau vers après chaque athnakh. Nous nous sommes ainsi aperçu que dans les passages bien conservés, le parallélisme s'étendait jusqu'au nombre des mots; à chaque vers correspondait un second vers ayant le même nombre de mots et intimement rattaché à lui. Après bien des efforts et des recherches, nous découvrîmes qu'il en avait été de même pour tous les autres passages; l'exégèse vint en aide et apporta une confirmation admirable de ce phénomène. Nous reconnaissons sans aucune difficulté que quelques vers sont restés des impairs et nous sommes loin de nous affliger de cette constatation, puisque nous n'avons forgé aucun système de toutes pièces, nous cherchons simplement sur le terrain expérimental quels ont été les principes de technique poétique suivis par l'auteur du Cantique. La question qui se pose est donc celle-ci: les irrégularités relevées compromettent-elles les résultats acquis? sont-elles suffisantes pour nous orienter dans une autre direction? Pour parler franchement, nous ne le croyons pas. Ces irrégularités sont en effet dues à trois causes: 1° l'état déplorable du texte; 2° les exceptions, proprement dites, comme

« Une fille, deux filles par tête d'homme, 89.
« Un lot de vêtements de couleurs pour Sisera, 90.
« Un lot de foulards brodés pour mon cou. » 91.

Périssent ainsi tous tes ennemis, ô Jahvé ! 92. v. 31 a.
Mais ceux qui l'aiment sont comme le soleil se levant 93.
[dans toute sa gloire.

il en existe pour toutes les langues ; 3° des dispositions nouvelles de la règle que nous ne connaissons point encore. Vraisemblablement, cette règle, ou plutôt ce principe, se formulerait plus exactement si l'on faisait entrer en ligne de compte, non les mots, mais les syllabes, les syllabes accentuées, et ainsi on démontrerait peut-être qu'il y a à la base du Cantique toute une métrique dont il faudrait étudier les lois. Ceci nous entraînerait beaucoup trop loin et nécessiterait la comparaison avec d'autres pièces poétiques, ce qui sort de notre cadre.

Un autre caractère du Cantique, ce sont les refrains. Il ne faut pas oublier en effet que, dans les premiers âges de la poésie, elle n'était jamais parlée, récitée, mais bien chantée (Illiade, Odyssée) et parfois dansée. Qu'on nous permette à ce propos de citer un passage de l'ouvrage de Lady Anne Blunt [1] : « Hamdan, « notre guide sherâri, créature bizarre à physionomie sauvage, « nous a chanté une jolie petite ballade, qu'il a composée lui-« même, dit-il. Ce sont des stances de quatre lignes, à rimes « alternées et qui ont trait à un épisode de l'histoire de sa fa-« mille. Tandis qu'il la chantait, les autres Arabes battaient la « mesure, répétant le dernier mot de chaque ligne avec la « syllabe qui faisait rime ; c'était d'un bel effet. » Et ailleurs : « C'était une bonne occasion de redire une fois de plus la « ballade des Ibn Aruk. Les rimes de la légende, auxquelles ré-« pondaient en chœur les nouveaux venus... » Ces détails sont

[1] *Pèlerinage au Nedjed*, traduit par L. Derome, Paris, 1892, Hachette et Cie, p. 103 et 358.

parfaitement explicites et le passage Exode 15,20, interprété à leur lumière, nous montre que les mêmes coutumes existaient chez les Hébreux. On voit par là ce qu'il faut penser des théories des savants qui ont tenté de rapprocher la poésie hébraïque de la poésie grecque et, dans le cas particulier, ont trouvé dans le Cantique de Débora une division en strophe, antistrophe et chœur, comme si le génie grec et le génie hébreu n'étaient pas séparés par un profond fossé et comme si les Hébreux avaient quelque chose à apprendre des Grecs sous le rapport de la poésie lyrique.

OUVRAGES CONSULTÉS

1. *Biblia hebraïca*, edidit S. Bær et F. Delitzsch. *Josua und Judices*, Leipzig 1891.

2. עשרים וארבעה ספרי הקדש....., by David Ginsburg, Londres 1894.

Vetus Testamentum græce, edidit Tischendorf, Leipzig 1875.

Librorum veteris Testamenti pars prior græce, edidit P. de Lagarde, Göttingen 1883.

The Old Testament in Greek according to the septuagint, by H. Barclay Swete, Cambridge 1887.

Biblia sacra latina veteris Testamenti, ed. Tischendorf, Leipzig 1873.

Origenis Hexaplorum quæ supersunt, ed. Field, Oxford 1875.

Ewald. *Geschichte des Volkes Israël*, IIer B., Göttingen 1865.

Kautzsch, E. *Abriss der Geschichte des alt. Schrifttums*, Freiburg i./B. 1896.

Kittel, R. *Geschichte der Hebræer*, 2 Halbde., Gotha 1888-90.

Renan, Ern. *Histoire d'Israël*, tome I, Paris 1887.

Seinecke, L.[1]. *Geschichte des Volkes Israël*, Göttingen 1876.

Stade, B. *Geschichte des Volkes Israël*, 1er B., Berlin 1888.

Wellhausen, J. *Die Composition des Hexateuchs u. der historischen Bücher des Alt. T.*, 3te Auf., Berlin 1889.

Wellhausen, J. *Israelitische und jüdische Geschichte*, 4e Aufl., Berlin 1899.

[1] Cet ouvrage nous a été obligeamment prêté par M. le professeur Lucien Gautier, auquel nous exprimons nos remerciements.

WINCKLER, H. *Altorientalische Forschungen*, Bde II u. III, Leipzig 1894-95.

WINCKLER, H. *Geschichte Israëls in Einzeldarstellungen*, 1er Theil, Leipzig 1895.

BACHMANN, D.-J. *Das Buch der Richter*, 1er Bd, 2ter Th., Berlin 1868.

BERTHEAU. *Das Buch der Richter u. Ruth erklärt*, Leipzig 1883.

BICKELL, G. *Carmina Veteri Test. metrice*, Leipzig 1882.

BUDDE, K. *Das Buch der Richter* (Kurzer Hand-Komm. z. A. T. herausgegeben von K. Marti), Freiburg i./B. 1897.

CASSEL, P. *Das Buch der Richter und Ruth* (Lange's Bibelwerk), 2te Aufl., Bielefeld 1887.

COOKE, G.-A.[1]. *The history and Song of Deborah*, Oxford 1892.

EWALD. *Die poetischen Bücher des A. T.*, Göttingen 1839.

GRIMME, H. *Abriss der biblisch-hébraïschen Metrik*, dans Zeitsch. d. Deut. Morgen. Gesells., Bd. L., p. 572-578, Leipzig 1896.

HILLIGER, G. *Das Debora Lied* übersetzt und erklärt, 1867.

KEIL, C.-F. *Josua, Richter u. Ruth*, Leipzig 1874.

KENNEDY, S.[2]. *The Song of Deborah*, dans *Jew. Quaterly Review*, X, 40, july 1898, p. 726 et suiv.

KITTEL, R. *Das Buch der Richter*, dans Die Heilige Schrift der A.-T. in Verbindung mit... herausgegeben von E. Kautzsch, 2te Auflg. Freiburg i./ B. 1896.

MEIER, E. *Ubersetzung und Erklärung des Deboraliedes*, 1859.

MOORE, G.-F. *A critical and exegetical commentary on Jugdes*, 2me éd., Edinburgh 1898.

MÜLLER, Aug. *Das Lied der Debora*, dans *Königsberger Studien* I, 1887.

[1] Cet ouvrage nous a été obligeamment prêté par M. le professeur Lucien Gautier, auquel nous exprimons nos remerciements.

[2] N'ayant pu nous procurer la J. Q. R., nous n'avons pas pris connaissance de cet article que nous ne signalons ici qu'à cause de sa date récente.

NIEBUHR, C. *Versuch einer Reconstellation des Deboraliedes,* Berlin 1894.
ŒTTLI, S. *Das Buch der Richter,* dans Kurzgef. Kommentar z. d. hl. Schrift, herausgegeben von Strack u. Zöckler, München 1893.
REUSS, Ed. *La Bible : Histoire des Israélites,* Paris 1877.
RÉVILLE, A. *Chants populaires d'Israël,* dans *Nvelle Rev. de théol.* Strasbourg 1858.
RUBEN, P.[1]. *Strophic Forms in the Bible,* dans *Jew. Quarterly Review,* n° 43, p. 841 et suiv.
VERNES, Maurice. *Le Cantique de Débora,* dans la *Revue des Etudes Juives,* t. XXIV, p. 52 et suiv., 225 et suiv.[2], 1892.

GESENIUS. *Hébraïsche Grammatik* bearbeitet von E. Kautzsch, 26te Aufl., Leipzig 1896.
KÖNIG, Ed. *Histor.-krit. Lehrgebäude der hebr. Sprache,* Leipzig 1881-1897.
BARTH. *Nominalbildung in den semit. Sprachen,* 2te Ausg., Leipzig 1894.
GESENIUS. *Hebraïsches und aramäisches Handwörterbuch über das A. T.,* 13. Aufl. bearbeitet von. F. Buhl, Leipzig 1899.
DELITZSCH. *Assyrisches Handwörterbuch,* Leipzig 1896.
BONDI, J.-H. *Dem hebraïsch-phöniz. Sprachzweige angehörige Lehnwörter in hieroglyph. und hierat. Texten,* Leipzig 1886.
FREYTAG. *Lexicon Arabico-latinum,* 4 V., Halle 1837.
DOZY. *Supplément aux dictionnaires arabes,* 2 vol. Leyde, 1881.
CHERBONNEAU. *Dictionnaire arabe-français,* Paris 1876.

BUHL, F. *Geographie d. alten Palästina,* Freiburg i./B. 1896.
GUÉRIN, Victor. *La Terre Sainte,* 2 vol., Paris 1884.

[1] N'ayant pu nous procurer la J. Q. R., nous n'avons pas pris connaissance de cet article que nous ne signalons ici qu'à cause de sa date récente.

[2] Cet ouvrage nous a été obligeamment prêté par M. le grand rabbin Wertheimer auquel nous exprimons nos remerciements.

Smith, G.-A.[1]. *The historical Geography of the Holy Land.*
Blunt, Anne, *Bedouin Tribes of the Euphrates,* London 1879.
id. *Pèlerinage au Nedjed dans l'Arabie centrale,* trad. par L. Derôme, Paris 1892.
Huber, C. *Journal d'un voyage en Arabie* (1883-84), Paris 1891.
Lamartine. *Voyage en Orient,* tome IV, Paris 1836.
Palgrave. *Reise in Arabien,* aus dem Englischen, Leipzig 1867.

Maspero, G. *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique,* tomes I et II, Paris 1895-97.
Müller, W.-Max, *Asien und Europa nach altägypt. Denkmälern,* Leipzig 1893.
Smend, R. und Socin, A. *Die Inschrift des Königs Mesa von Moab,* Text und Tafel, Freiburg i./B. 1886.

[1] Cet ouvrage nous a été obligeamment prêté par M. le professeur Lucien Gautier, auquel nous exprimons nos remerciements.

THÈSES

I

Le Cantique de Débora célèbre une victoire remportée par les Israélites sur les Cananéens près de Megiddo.

II

Il est contemporain de cet événement et date par conséquent du XIIIme siècle environ avant J.-C.

III

Sa complète unité est indéniable.

IV

Son auteur est inconnu ; il ne peut être Débora, encore moins Débora et Barak, comme le veut la suscription.

V

Le récit en prose du chap. IV ignorait primitivement le Cantique de Débora.

VI

Notre culte officiel sous sa forme actuelle ne satisfait plus aux besoins de l'Eglise. C'est la conclusion à tirer des plaintes exprimées de divers côtés, des tentatives faites à plusieurs reprises pour

y introduire des éléments nouveaux et des créations nouvelles qui se sont établies à côté de lui quand ce n'est pas contre lui.

VII

Les personnes qui sont parvenues à une vie religieuse plus développée que la grande masse des fidèles-citoyens et celles qui éprouvent le besoin de sortir de leur apathie religieuse et morale ne peuvent se contenter d'un culte hebdomadaire d'une heure n'exigeant d'elles qu'une entière passivité.

VIII

Il importe donc de se souvenir que ce sont les croyants qui constituent l'Eglise et que, par conséquent, le culte commun doit être approprié autant que possible à leurs besoins religieux. A côté de ce culte devenu plus intime et plus réconfortant, il y aura place pour toute une série de cultes d'édification et d'évangélisation à tous les degrés.

IX

Les programmes des facultés de théologie devraient tenir compte du domaine aussi vaste qu'important des missions.

X

Aucun effort sérieux n'a été tenté jusqu'à présent en vue de répandre quelques connaissances théologiques parmi les laïques, notamment les laïques qui sont revêtus de charges dans l'Eglise. Ne serait-ce pas une belle tâche pour les facultés de théologie?

XI

L'Eglise, réunion des croyants en Jésus-Christ, ne doit dépendre d'aucun *pouvoir politique* quelconque. Il est temps qu'elle s'en rende compte et s'affranchisse complètement d'une tutelle semblable.

XII

L'Eglise, réunion des croyants en Jésus-Christ, doit posséder une *confession de foi*. Cette confession de foi peut être aussi large, aussi vague que possible, se réduire même à une devise de deux mots à l'instar de nombreuses sociétés profanes, elle n'en est pas moins absolument nécessaire pour affirmer son caractère et son but.

XIII

Ce n'est point complètement à tort que l'on a reproché à notre Eglise de donner dans le *cléricalisme,* puisqu'en fait l'élément perpétuel et stable chez elle n'est pas formé par les fidèles, mais par le corps pastoral. Il importe de voguer à pleines voiles, non vers le laïcisme, comme on le dit improprement, mais vers le christianisme évangélique.

TABLE DES MATIÈRES

DEUXIÈME PARTIE


32101 063698326

